

كتاب عربي
مكتبة (إهداء)
مكتبة

رقم التسجيل ٥٩٦٨٦



تصدرها إيترناسيونيز

رئيس التحرير: د. إردموت هالر و د. ناجي نجيب

الفهرست

٣ كلمة التحرير Editorial

٤ يتر بأفلكا ، لماذا تخلف الشرق ؟

الشروط التاريخية للزود والتطور

Peter Pawelka, Warum ist der Orient zurück-
geblieben?
Historische Bedingungen für Stagnation und
Entwicklung.

١٨ فريد مان يوتر ، امبريالية وجدائية أم جسر للاتصال الحضاري

- الدراسات الشرقية في ألمانيا الاتحادية - البنية والوظيفة

Friedemann Büttner, Geistig-kultureller Imperia-
lismus oder Brücke zur Verständigung?
Die orientalistischen Studien in der Bundesrepublik
Deutschland - Strukturen und Funktionen.

٢٧ ستيفن جرين ، صور من عالم خيالي ، الرسامون الاستشراقيون

Stefan Grün, Bilder einer phantastischen Welt.
Die orientalisierenden Maler.

٣٤ اردموت هالر ، الغرب في مرآة الشرق

Erdmute Heller, Der Okzident im Spiegel des
Orientis.

٤٢ محمد الطائي ، الاسلام والغرب - اللقاء الدولي الثالث في

اسبيلية

Mohammed Talbi, Der Islam und der Westen.
Internationale Begegnung in Sevilla

٤٦ توفيق الحكيم : «أهل الكهف» أو مسألة البعث

Taufiq al-Hakim, "Die Leute der Höhle" oder die
Tragödie der Auferstehung.
(Die sieben Schläfer von Ephesus)

٥٥ ناجي نجيب ، «أهل الكهف» ونشأة الأدب المسرحي العربي

Nagi Naguib, "Die Leute der Höhle" und die Ent-
stehung der arabischen dramatischen Literatur.

٦٠ هنز فولشليجر ، كارل ماي والرحلة الى الشرق

Hans Wollschläger, Karl May und die Orient-Reise.

٦٤ جرتزود اول - فيليبوج ، صورة الإنسان والشرق في روايات

كارل ماي

Gertrud Oel-Willenburg, Das Menschen- und
Orient-Bild im Werk von Karl May.

٦٨ فولكر كلوتز ، عبس الصحراء

روايات المغامرات والرحلات وأعمال كارل ماي

Volker Klotz, Durch die Wüste.
Abenteuer- und Reise-Romane und das Werk von
Karl May.

٧٥ ألفريد فرج ، السيرة المجهولة للمستبداد البحري

Alfred Farag, Die unbekannte Biographie Sindbads
des Seefahrers.

٨٤ خوان برنيت (الحضارة العربية الاسبانية في الشرق والغرب

Juan Vernet, Die spanische-arabische Kultur in
Orient und Okzident.
Buchbesprechung von Khálid Durán.

٨٨ يحيى حقي ، للملاك الأزرق

رواية هينريش مان «بروفسور أوزل»

Yahya Hakki, Der Blaue Engel.
Heinrich Manns Roman "Professor Unrat".

٩١ فولفرام شلطة ، «العلاقات الطبقية» والرحلة الى أرض الأحلام ،

رواية فرانز كافكا «أمريكا»

Wolfram Schlütte, "Klassenverhältnisse" und die
Reise ins Land der Träume.
Franz Kafkas Roman "Amerika".

يقدم الناشر ودار النشر شكرهم لكل من ساهم بمحوته في إعداد هذا العدد

أدارة التحرير : Adresse der Redaktion: Dr. Erdmute Heller, Franz-Joseph-Str. 41, D-8000 München 40

© Inter Nationes, Bonn, F. Bruckmann, München

كلمة التحرير

ويراجع «فريدمان بوتير» مفاهيم الدراسات الشرقية في ألمانيا في الماضي والحاضر من حيث البنى والوظائف ، مؤملاً من خلال هذه المراجعة النقدية تحديد الشروط الضرورية للحوار المستقبلي والاتصال الحضاري .

من جوانب آخر تلمس موضوعات هذا العدد قضية الانتماء الحضاري الأصلي وتأثيرها على الصور والتخييلات التي يتكونها الإنسان عن «الغريب» .

ما هي تصورات الغرب عن الشرق ؟ وما هي صورة الغرب في الشرق ؟

لم يتم الشرق بدراسة الغرب ، ولم يطور علماً متخصصاً لدراسة الغرب ، ونادر من الرحالة والعلماء العرب حتى وقت قريب من سجل رؤى الغرب بتفصيل كبير ، ومع ذلك فيمكن أن نستخلص من هذا القليل مجموعة التصورات الأساسية عن الغرب في الشرق . وإلى جانب الدراسات المألوقة في الأدب نبدأ في هذا العدد موضوعاً جديداً يتناول العلاقة بين روائع الأدب والفيلم .

المحرر

نتناول موضوعات هذا العدد قضية التقدم والتخلف والعلاقة بين الشرق والغرب أو العلاقة بين «الذات الحضارية» و «الغريب» . وربما كان الأصح القول إننا نقدم هذه القضية من منظور الماضي والتاريخ من أجل لقاء بعض الضوء على العلاقات المتشابكة بين الشرق والغرب في الحاضر وعلى المواقف الوجدانية والأطر الميسية التي كانت وما زالت تحكم الرؤية .

وليس هذا الموضوع ، بجديد ، فقد شغل المجتمعات العربية منذ الاتصال الحديث بأوروبا في أوائل القرن الماضي . على أن هذا الموضوع يطرح نفسه في كل مرحلة من المراحل في صور مختلفة باختلاف المتغيرات التي طرأت على المجتمعات العربية . ولكن القضية في الأصل لم تتغير ، فهي قضية التخلف عن ركب التطور التي تواجه المجتمعات ذات الماضي الحضاري الكبير .

يناقش «بيتر بافلكا» في المقال الانتاحي الشروط التاريخية للركود والتطور من منظور تحليلي مقارن ، ويتم أولاً بالبعد التاريخي لقضية التطور والازدهار ، وبالأطر التاريخية الأساسية التي تبث الفاعلية في الحياة الاقتصادية والاجتماعية .

صور الغلاف الخارجي

غربة العالم . البرتنال ، عام ١٥٤٢ . على الصفحة الأولى للغلاف الخارجي يرى القاري في الوسط مجموعة من السفن العربية . ويستطيع القارئ أن يميزها بسهولة من خلال ما تتميز به «مقدماتها» - «مؤجج» السفينة - من استقامة .

Umschlag Seite 1 und 4

Portugiesischer Atlas aus dem Jahr 1542. Auf dem Umschlag Seite 1 sieht man in der Bildmitte eine arabische Flotte. Die Schiffe sind an ihrem geraden Bug als „booms“ zu erkennen.

(Aus »PORTULANE Seekarten vom 13. bis zum 17. Jahrhundert«; s. a. S. 10, 11, 14 und 15) Hirner Verlag, München

تظهر مجلة «فكر وفن» العربية موكاً مرتين في السنة : الاشتراك : ١٢ مارك ألماني ، النسخة الواحدة : ٦ مارك ألماني
ثم الاشتراك المخفض للطالبة : «٧» مارك ألماني . تقدم طلبات الاشتراك إلى دار النشر

الطابعة : F. Bruckmann KG, Graphische Kunstanstalten, München
صفء الحروف : Orient-Satz, Berlin

يتر بأفلكا*

لماذا تخلف الشرق ؟

الشروط التاريخية للركود والتطور

و « استراتيجيات التنمية » في هذه الدراسات بؤرة الاهتمام ، فقل ما تتعرض للأسباب التي أدت الى طور التنمية الحالي . وما زال الجزء الغالب من الأبحاث الاجتماعية متأثراً « بنظريات التحديث » التي ترى أن تغير القيم والمعايير والبنى الموروثة لا يتم إلا تحت ضغط وتأثير النظم الاقتصادية والاجتماعية والسياسية الغربية الأكثر تفوقاً . وتفصل دراسات التحديث هذه غالباً الأبعاد التاريخية لموضوع البحث ، وإن تضمنت خلفيتها النظرية مقولة أن البنى الدينية هي للمسؤولية في المقام الأول عن نسق القيم والمعايير « المتخلف » في العالم الثالث . وتتضمن في هذا الاتجاه تلك الأفكار التي تعتمد أساساً على أعمال « ماكس فيبر » ، والتي تحمّل الاسلام مسؤولية إعاقة تطور وتنمية القيم والسلوكيات والبنى التي تبث الفاعلية في الحياة الاقتصادية والتي ترشد الحياة الاقتصادية في النظم الرأسمالية . ويجد هذا التراث العلمي ، الذي يرى في الاسلام سبب الأسباب ترديداً مشوهاً له في الكتابات السياسية اليوم .

أولى عدد من علماء الاجتماع الماركسيين والتقدميين ، على اختلاف وجهاتهم ، اهتماماً ملحوظاً بالنظور التاريخي للنظم الحالية في الشرق . ويرى هؤلاء أن السيطرة الامبريالية والتفوق الاستعماري قد لعبا دوراً جوهرياً في التطور العام لتلك المنطقة . إلا أن أبحاث هذه المجموعة غالباً ما تنتهي عند القرن التاسع عشر ، كما أنها لم تقدم حتى الآن دراسة علمية منمنمة عن « تطور التخلف » في الشرق .

لن يجد دارس العلوم السياسية الذي يهتم بالبعد التاريخي منالته في هذه الدراسات . وتكفي بعض القراءات السريعة

أبحاث العلوم الاجتماعية تهمل الشرق تنسم أبحاث العلوم الاجتماعية عن الشرقيين الأدنى والأوسط بالتفاضل . فمن ناحية تدفع الأهمية السياسية العالمية للمنطقة الى التركيز على مشاكلها ، ومن الناحية الأخرى يزيد البعد المعرفي والوجداني عن المنطقة من صعوبة تناول تلك المشاكل .

لقد أولت فروع العلوم الاجتماعية التي تعمل في مجال التنمية والسياسة الدولية اهتمامها لمناطق أخرى من العالم بشكل أوسع وأعمق وعلى مستوى نظري أعلى . كانت الغربية وعدم الفهم - وإلى حد ما - عدم الاكثراك بالشرق من نتائج انقسام دائرة الحضارة الغربية لقرون طويلة الى عالمين متناقضين ، أحدهما مسيحي والآخر إسلامي (العرب في شبه جزيرة ايبيريا وفيما بعد الأتراك في البلقان) واتحصر الاهتمام بقضايا الشرق على بعض فروع العلم المتخصصة في المجالات التاريخية والثقافية واللغوية التقليدية ، هذا مع التزام هذه العلوم بوجهة النظر الأوروبية ومفاهيمها . وظل إدماج المنطقة في برامج الأبحاث العامة للعلوم الاجتماعية هامشياً وغير مرض . لذا فليس من المستغرب أن تظني الكتابة الصحفية على البحث العلمي فيما يكتب وينشر عن الشرقيين الأدنى والأوسط .

انصبت دراسات العلوم الاجتماعية عن الشرق بعد الحرب العالمية الثانية على الجوانب السياسية والاقتصادية ، وعادة ما تغفل هذه الدراسات التغيرات البنوية التاريخية على المدى المتوسط والطويل . وفي الوقت الذي تحتل مفاهيم « التخلف »

* أستاذ العلوم السياسية بجامعة تورين - ألمانيا الغربية .

(السودان - شرق وغرب افريقيا) ، وأحياناً الصين . وبينما كانت المناطق المتخلفة (افريقيا وأوروبا) تورد في ظل هذا النظام غالباً المواد الأولية (الذهب والفضة والحديد والحاس) والأخشاب والحبوب والأسلحة والمنسوجات ، كانت سلع الاستهلاك الفاخر تأتي من آسيا الاستوائية (الأحجار الكريمة والعاج ومنتجات الخرف والصيني) ، ومنها أيضاً كانت تأتي التوابل (خاصة الفلفل) والأدوية ومواد الصبغة والأخشاب النادرة والمنسوجات الحريرية والظنينة . كانت رسوم العبور هي قوام النظام السياسي في مصر وأساس مدينتها الراقية (العلم والحضارة والتقنية) ، ولكن مصر كانت تصدر بدورها المنسوجات والورق والجلود والسجاد والسلع المعدنية والسكر والأغذية .

كان النظام البيروقراطي المركزي في أيدي أسر حاكمة وموظفين من مختلف الجنسيات ، إلى جانب جيش قوي من المرتزقة وأسطول بحري يساندان هذا النظام الاقتصادي العالمي الأول . ولقد أوجد الجهاز الإداري ، بشكل فعال ، الأليات المناسبة لحركة النظام الاقتصادي ؛

- مرافق البنية الأساسية : شيدت الدولة الطرق والموانئ وخدمات البريد واستراحات القوافل ، وأمنت ، من خلال النشاط الدبلوماسي الواسع ، شبكة التجارة .

- الأمن : بمساعدة القوة العسكرية ، وبالتحديد بالمعوقات الاقتصادية (قفل أسواق القاهرة والاسكندرية في وجه الخصم) ، أمنت مصر ، حتى نهاية القرون الوسطى ، رحلات البحر المتوسط والمحيط الهندي ، وكانت جولات السفر المصرية هي الضمان لحرية التجارة .

- تنمية النشاط الاقتصادي : شجعت الدولة بشكل منظم الأسر التجارية العربية عن طريق الامتيازات وإجراءات الحماية والمزايا الضريبية . وتكونت بذلك مؤسسات تجارية عالمية لأسر عربية توارثتها عبر الأجيال (مؤسسات ما وراء البحار في عصر التجارة الخارجية) .

كانت إيرادات الدولة تأتي من تطبيق نظام ضريبي محكم على التجار . وفي عصور الازدهار يسرت الاستثمارات الحكومية الواسعة للزراعيين والحرفيين تنمية نشاطهم ،

في تاريخ الشرق لطرح عدد من القضايا التي لم تعالج حتى الآن . كيف يتفق على سبيل المثال الادعاء بأن الاسلام يعرقل التطور الاقتصادي والاجتماعي مع سيطرة النظم العربية في القرون الوسطى على التجارة الدولية ؟ كيف حدث أن مصر العربية في القرن التاسع عشر كانت ، إلى جانب اليابان ، البلد النامي الوحيد ، الذي حاول تشييد قاعدة صناعية مستقلة ؟ هل من الصحيح القول : إن الرأسمالية والامبريالية والاستعمار هي وحدها المسؤولة عن المستوى المتدني الحالي لتطور الشرقيين الأدنى والأوسط ؟ هل هناك أسباب إقليمية مميزة لتخلف المنطقة أكثر أهمية من التفسيرات الدينية ؟

سوف نحاول في هذا المقال ، من خلال المعالجة السياسية العلمية لتاريخ الشرق ، أن نوضح بعض العلاقات ، التي قد يرى باحث العلوم الاجتماعية أنها لا تدخل ضمن تخصصه . سنعرض من ناحية لتطور النظام العالمي الحالي في سياق تاريخي ومكاني يتجاوز المفهوم الأوربي الضيق ، الذي غالباً ما وقفنا ضحاياه له . وسوف نهتم من ناحية أخرى ، من خلال التحليل المقارن ، بالعوامل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية للتطور والركود .

مصر : مركز التجارة العالمية ، قوة عظمى

طورت الصفوة العربية الاسلامية ، في غضون الفتوحات العربية منذ القرن السابع الميلادي ، نظاماً سياسياً ، قامت قاعدتها الاقتصادية على التجارة الدولية . ومع تحول الثقل السياسي والاقتصادي من سوريا (دمشق) ، إلى بلاد ما بين النهرين (بغداد) ، ثم إلى الجزيرة العربية (الحجاز واليمن) ، أصبحت مصر تحت حكم الفاطميين والأيوبيين والمماليك (القرن العاشر إلى القرن السادس عشر) مركزاً للعالم الاسلامي .

ومنذ أن حل العرب ، ابتداءً من القرن السابع ، محل اليونانيين والسوريين واليهود في التجارة الدولية ، أبدعوا نظاماً عالمياً للتجارة ، له قواعد للمبادلات التجارية الدائمة بين آسيا (الهند - سيلان - اندونيسيا) ، وأوروبا الغربية (البندقية - فيزا - جنوة - برشلونه - مرسييا) ، وأوروبا الشرقية (البحر الأسود - بولندا - دول البلطيق) ، وإفريقيا

فساعد ذلك بدوره على تطور نظام اقتصادي مركب ، إلا أن السلطة السياسية قد تركزت دائماً في أيدي الصفوة السياسية والإدارية ، التي شجعت فئة التجار اقتصادياً ، وإن راقبتها سياسياً باعتبارها المنافس الخطر . لذلك كان الانطلاق للمستقل لقوى تلك الفئة محصوراً دائماً في أضيق الحدود ، حتى في الحالات التي استخدمت فيها هذه الفئات في مهام السياسة الخارجية .

كانت مصر في العصور الوسطى ، كمرکز للتجارة الدولية ، قوة عظمى في النظام العالمي ، وكان من مصلحتها إرساء قواعد القانون الدولي ، وعدم التحيز لطرف ما على حساب طرف آخر ، وكذلك ضمان حرية التنقل ، والانفتاح على العالم ، وهي الشروط التي تحقق لنظام التبادل الاقتصادي قدرته على أداء وظيفته ، مجاوزاً بذلك الحدود القومية والأيدولوجية الضيقة . واستطاعت مصر بفضل سيطرتها الاقتصادية أن تحتفظ باليد العليا في حروبها مع الصليبيين ، وأن تظل مركز الثقل في التجارة الدولية .

بعد عقود من الأزمات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية ، تمكن الأتراك عام ١٥١٧ من غزو الدولة المملوكية . عانت الدول العربية تحت الحكم العثماني في القرون التالية ، فترة من الانحطاط الاقتصادي والاجتماعي والحضاري ليس لها مثيل . وانتهت تلك الفترة بنهاية القرن الثامن عشر ، لتسبب بعد ذلك في عملية من «التشويه المنظم» على أيدي القوى الأوروبية .

تختلف التفسيرات اختلافاً كبيراً حول العوامل التي أدت إلى انهيار النظام العربي الإسلامي . يرى التفسير السياسي في نشأة السلطة ولا مركزيتها ، وفساد الصفوة السياسية ، ونضوب الموارد الاقتصادية . الأسباب الرئيسية للأزمة التي انتهت بالبحر عن مواجهة الخصم العثماني . وهناك تفسير آخر يشير إلى حدوث عدد من الكوارث في زمن متقارب مثل الغزوات العسكرية (هجمات المغول بقيادة تيمورلنك - التوسع العثماني) ، ثم انتشار الأوبئة بشكل واسع في أوروبا والشرق في القرن الخامس عشر ، وهو ما أصاب مصر ديموграфияً واقتصادياً بخسائر فادحة . على أن التفسيرين السابقين يذكران الأغراض والنتائج

فحسب ، كما أنها لا يفسران عدم قدرة المنطقة العربية بعد هذه المحن على استرداد قوتها أو تجديد نفسها . يتضمن التفسير الاقتصادي بالتأكيد عوامل أكثر أهمية لشروط الانهيار . وهنا يمكن التمييز بين مرحلتين من مراحل تحول طرق التجارة الدولية بواسطة القوى الأوروبية وخاصة البرتغال . كان الدينار المصري في القرن الخامس عشر هو العملة الرئيسية في النظام النقدي الدولي آنذاك . وغالباً ما كان الغطاء الذهبي لتلك العملة يستورد من غرب أفريقيا بواسطة القوافل . ومع تحول نقل الذهب إلى طرق البحر في اتجاه أوروبا ، أصبحت عملة المدن الإيطالية هي العملة الرئيسية . وتدهورت قيمة الدينار . واعتباراً من هذا التاريخ اقتصر التفوق الاقتصادي المصري على التحكم في تجارة التوابل . كانت الأرباح التي يمكن جنيها آنذاك من هذا المجال بلا حدود ، فالأسر المسيرة في ذلك الزمان كانت تخصص ما يقرب من خمس انفاقها الاستهلاك اليومي على التوابل . ومع نجاح البرتغاليين في تأمين الطريق البحري للهند في نهاية القرن الخامس عشر ، فقدت مصر احتكارها لتجارة التوابل ، وفشلت المحاولة البائسة لسلطين المماليك في طرد البرتغاليين من المحيط الهندي في معركة عدن البحرية عام ١٥١٣ . وبذلك انتهت السيطرة العربية على التجارة الدولية .

أياً كانت صحة هذه التفسيرات والحجج ، فإن نظرة سريعة على تاريخ النظام الاقتصادي العالمي «الأوروبي» تشير إلى أن الحصار العسكري ، والمغفورات في السياسات التجارية ، قد تؤدي إلى تدهور اقتصاد الدولة المسيطرة أو مجموعات الدول المسيطرة ، وقد تؤخر من عملية التطور ، إلا أنها لا توقف من مسار هذه العملية تماماً . وهو ما يدفعنا إلى التساؤل ، عما إذا كانت هناك أسباب اقتصادية واجتماعية أكثر عمقاً لانهيار النظام العربي .

كيف تطور النظام الاقتصادي العالمي الأوروبي ؟
سنحاول في هذا الجزء أن نتعرف على بعض العوامل التي أدت إلى ركود النظام العربي ، وهو ما يقتضي منا مقارنته مع تطور النظام الاقتصادي العالمي السائد في عالمنا الحاضر . سنكتفي في هذا المجال ، تجنباً لتكرار ما هو معروف ، ببعض الإشارات .

غير أوربية ، وساعد التنوع الاقتصادي ، بعد ذلك ، على تشويه النظم الاقتصادية التابعة ، واستبدل العدوان المباشر ، الذي خلق التبعية وألغى المنافسة ، بمجموعة من «المؤثرات والتأثيرات البنوية» . وتجاوز النمو الاقتصادي حدود الاقتصاد لينير من البنى الاجتماعية للدول النامية ، وليثبت اللاتكافؤ في النظام العالمي اقتصادياً واجتماعياً وسياسياً وحضارياً .

لم يعرف نظام التجارة الدولية العربي ، باستثناء بعض ضروب السلب التي صاحبت الغزوات العسكرية ، مثل هذا التنظيم القاسي للاستعباد الاقتصادي . لذلك اعتقد بعض الباحثين العرب ، أن عدوانية السلوك الاقتصادي الأوربي ، ليست إلا مبرئاً لملاقات المنافسة الاقطاعية على المستوى الوطني في أوروبا .

تميز تطور النظام الاقتصادي الرأسمالي العالمي أيضاً بدناميكية علاقات المنافسة بين وحداته السياسية ، وبكثافة الصراعات بينها . فلقد تناهت جمهوريات المدن الايطالية ثم اسبانيا والبرتغال وهولندا في السيطرة على النظام العالمي ، ثم سادته بريطانيا وحدها من خلال المنافسة ، الى أن حلت الولايات المتحدة محلها .

لم تعرف النظم العرية هذا الانقسام بين وحدات سياسية دائمة التنافس ، يدفع بعضها بعضاً بشكل متبادل ، ويغشى كل منها ، إن لم يواصل التجديد الاقتصادي والاجتماعي والسياسي ، أن يفوته الركب الى الأبد .

ويمكن تلخيص تلك العوامل الديناميكية للتطور الغربي في النقاط التالية :

١- إرث الاقطاع :

- منافسة وطنية حادة .
- سلطة مركزية للدولة تقف من التغيرات الاجتماعية على حساب نبلاء الاقطاع موقفاً يتراوح بين اللامبالاة والتشجيع .

٢- التحول الاجتماعي :

- تطور طبقة وسطى مستقلة .
- تحول سكان الريف الى بروتيتاريا ، وتصفية الاقطاع .

تطور النظام الاقتصادي العالمي الحالي على مراحل مختلفة منذ القرن الرابع عشر ، من تجارة إقليمية ، الى تجارة عالمية ، ثم إنتاج صناعي يدوي ، حتى وصل الى مرحلة الانتاج الصناعي الواسع . على أنه لم يرق الى مستوى النظام الاقتصادي العربي في القرون الوسطى إلا في القرن السادس عشر ، ولم يستطع تجاوزه إلا مع نهاية القرن السابع عشر . تميز النظام الاجتماعي الأوربي بالانطلاق المستقل لقوى الطبقة الوسطى ، التي حملت لواء التجديد الاقتصادي والتقني ، وصاحب ذلك إبعاد طبقة النبلاء الاقطاعيين عن دورها القيادي في المجتمع ، وتحول جزء كبير من الفلاحين الى بروتيتاريا . وهو ما أدى الى عملية من التمايز الاجتماعي في تكوين الطبقة العاملة ، ثم الى تكوين فئات وسطى جديدة في فترة لاحقة . أما في الشرق ، فلم تسمح الدولة في أي وقت من الأوقات بالتطور المستقل للطبقة الوسطى التجارية والحرفية ، ومنعت ، حتى في أطوار الأزمة ، هجرة الفلاحين الى المدن ، ووقفت بذلك حائلاً أمام عملية التمايز الاجتماعي . وهو ما يؤكد سيطرة النظام السياسي في الشرق الأوسط على مقدرات الأمور وعلى المجتمع .

تكونت النظم البيروقراطية القوية في أوروبا الغربية أولاً في القرنين السادس والسابع عشر ، من خلال الصراع بين السلطة المركزية (المملك) ونبلاء الاقطاع . ولكنها لم تستطع إلا السيطرة على بعض أوجه الحياة الاجتماعية . وبتحالف تلك النظم مع الطبقة الوسطى ضد النبلاء ، ومن أجل تأمين السلطة المركزية مالياً وإدارياً ، ظهرت أشكال التدخل الحكومي ، خاصة في القطاعات الاقتصادية . وتمكن النظام السياسي ، من خلال إجراءات الحماية والتوسع الخارجي ، أن يحقق الشروط اللازمة لتطور الاقتصاد الوطني . كان النظام السياسي العربي في المقابل تقليدياً ، سلطة بيروقراطية قوية ، شملت سيطرته أجزاءاً عريضة من المجتمع ، وإن كان يبدو أنه لم يقترب من تلك الدرجة من الديناميكية والمدونية للتحالف السياسي والاقتصادي الأوربي .

يعتبر الشكل الذي اتخذته التوسع الخارجي نقطة جوهرية في تطور النظام الاقتصادي العالمي الحالي . تكونت منذ القرن السادس عشر لأول مرة علاقات اقتصادية خارجية غير متكافئة ، وحُطمت في القرن الثامن عشر اقتصاديات

- علمنة المجتمع (فصل الدين عن الدولة) ، وترشيد المعاملات الاجتماعية .

٣- التحول الاقتصادي :

تقسيم العمل وإدخال التطور التقني في العملية الاقتصادية .
- تنظيم النظم الاجتماعية المنافسة وتشويه النظم الاقتصادية للمنافسين المحتملين .

٤- التوجه الاقتصادي للدولة

- ضبط المنافسة يشجع البحث المستمر عن الامكانات الاقتصادية وتطوير هذه الامكانات والقدرات (التحول عن الركيزة الزراعية للاقتصاد) .
- مصالح الدولة تتطلب مزيداً من التدخل الحكومي لصالح التطور الاقتصادي .

الدولة العثمانية وبنيتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية

تكون النظام السياسي للدولة العثمانية في عصر ازدهارها (القرنين الخامس والسادس عشر) من سلطة مركزية مطلقة (السلطان) ، وبيروقراطية متعددة الجنسيات يسودها العنصر السلافي . نصح العثمانيين في بناء دولة مركزية من مجموعة من القبائل التركية المتساوية القوة ، عن طريق نوع من التوازن المجلس بين القوى الداخلية . تكونت ركيزة حكم السلطان من فئة غير تركية من صغار حائزي الأراضي الزراعية ومن قوة عسكرية خاصة من الجنود المالكين من أصول مختلفة . واشترى السلطان ولاء الزعماء السابقين للقبائل التركية بمنحهم الوظائف في الادارة المركزية ، أو بمنحهم الرتب العسكرية العالية أو بتوليتهم حكم الولايات ، أو باقطاعهم الأراضي . وحد من نفوذهم عن طريق العناصر غير التركية ، التي كونت حرسه الخاص ، وبواسطة مندوبي السلطة المركزية في الأقاليم والمحليات .

مثلت الزراعة القاعدة الاقتصادية للدولة العثمانية . وكان السلطان هو المالك القانوني لكل الأرض ، وإن كان للفلاحين ، الأحرار نسبياً ، حق الميازنة ، مع التزامهم بدفع الضرائب التي تحددها الدولة مسبقاً .

كان موظفو الحكومة هم جباة الضرائب ومراقبو الانتاج ،

وكان من المألوف أن تخصص لهم وفقاً لمرتبتهم ، مساحات صغيرة أو كبيرة من الأراضي الزراعية ، يحصلون من جزء من ضرائبها على نفقات معيشتهم (نظام تيمار) .

كانت مسؤولية الموظفين عن القطاع الزراعي عقبة تعوق تطوره فبينما لم يبد هؤلاء اهتماماً ما باستقرار حرقة الزراعة وسعوا من خلال سلطات وظائفهم الى زيادة دخولهم ، فترت همة الفلاحين في تعظيم عائد الأرض ، لالتزامهم بتقديم كل الفائض الذي يزيد عن ضروريات معيشتهم .

في مجال الحرف اليدوية ، التي تقل في أهميتها عن الزراعة ، سيطر زعماء الطوائف على الانتاج والتسويق (الحصول على المواد الأولية ، النقل ، البيع ، جودة المنتجات ، عدد القطع المنتجة ، الأسعار) . لم يتح استيلاء الدولة على جزء كبير من الأرباح مجالاً ما للتراكم الرأسمالي . كما أن نقل العثمانيين للمعرفة الفنية للحرفيين العرب لم يؤد الى تطور طرق الانتاج الصناعي البدوي ، رغم أن الايطاليين كانوا قد بدأوا في تطوير طرق الانتاج في القرن الرابع عشر .

على نقض النظم العربية ، حازت التجارة الداخلية في الدولة العثمانية على الأولوية في مواجهة التجارة الخارجية . وجهت الدولة الأسواق ، وفرضت الضرائب والمجاري وأعطت التصاريح لزيادة مواردها ، ونظمت التدفق السلمي عن طريق نظام للأسواق الإقليمية والمحلية .

استطاعت الدولة العثمانية حتى القرن السابع عشر أن تحصل على مكاسب هائلة من التجارة الخارجية ، إلا أن السيطرة العالمية لبولندا ثم إنجلترا بعد ذلك أغلقت في وجهها هذا المصدر . ولم يمارس العثمانيون من ناحيتهم سياسة ما لدعم التجارة الخارجية ، بل أخضعوا التجارة الخارجية مثل التجارة الداخلية لتنظيم صارم ، وأهملوا الأساطيل البحرية لصالح التوسع في الأراضي ، وقدموا في نهاية القرن السادس عشر الامتيازات التجارية للتجار الأجانب .

نقل الأتراك ، بعد غزو المنطقة العربية ، بقايا التجارة الخارجية الى بلادهم (بورصا ، حلب ، بعض المدن على البحر الأسود) . وتحوّل مصر الى مخزن غلال الدولة ، وأصبحت الزراعة ركيزة الاقتصاد المصري ، بعد أن كانت

أكثر إدراكاً للربح من التجارة الداخلية ، فقلت المواد الأولية في السوق الداخلية وهو ما أضر بالحرفيين . ولم يستطع الباب المالي ، لضغط مالية الدولة ، أن يحظر التصدير أو يرشده ، بل كان موظفو الأقاليم يتناسون مع التجار الأرباح غير القانونية من تجارة التهرب . واستطاعت طبقة التجار ، نتيجة لذلك ، أن تقوم بنوع من التراكم الرأسمالي ، وإن لم تستمره اقتصادياً ، خوفاً من الشبهات .

أدت الأزمة المالية إلى اختلال التوازن الاجتماعي بين الفئات الحاكمة . واستطاع كبار موظفي الإدارة المركزية ، للمميزين أصلاً ، أن يحققوا لأنفسهم ، من خلال الصراع حول توزيع الموارد ، مميزات أوسع على حساب صفات الاقطاعيين وصغار الموظفين . وهو ما قوض الدعامة السياسية والاجتماعية للسلطان ، لصالح فئة من الموظفين ، تمكنت عن طريق الاستيلاء على قدر أكبر من الأراضي ، أن تريد من استغلالها الاقتصادي . إلى جانب الأزمة الاقتصادية والاجتماعية ، برزت بوضوح ظاهرة فساد الأسرة الحاكمة .

على الرغم من هذا الضعف العام ، مارست الدولة العثمانية سياسة خارجية أكثر عدوانية ، بدا لتلك البيروقراطية أن التوسع الاقليمي هو الطريق الوحيد للخلاص من الأزمة المالية . ولم تبدأ سياسات الإصلاح إلا في النصف الثاني من القرن السابع عشر ، بعد أن توالى إخفاقات السياسة الخارجية على يد خصوم قد نمت قوتهم العسكرية .

تلخصت الجوانب الرئيسية في سياسة الإصلاح في تطبيق نظام ضريبي جديد ، بهدف إلى تدعيم مالية الدولة ، وفي عدد من التغيرات السياسية والاجتماعية ، إلا أنها لم تعط للنظام الاقتصادي أية قوة دفع جديدة . هذا في حين كانت الدولة في أوروبا الغربية ، في عصر الميركانتالية ، توجه جل اهتمامها لتدعيم التنمية الاقتصادية ، ظلت الدولة العثمانية على وضعها اللامبالي بهذا القطاع .

أدخل النظام الضريبي الجديد قاعدة تأجير إيرادات الدولة إلى الأفراد (الأراضي الزراعية ، الجمارك ، المناجم ، الملاحة ، دور سك النقود ، المواني ، ومرافق أخرى) . ويلتزم الأفراد ، طبقاً لهذا النظام ، بدفع أعلى إيجار ممكن

قد تخلت عن مكانتها لقطاع التجارة منذ العصر العليبي ، ولم تلعب في العصر العربي سوى دور ثانوي . وفقدت الصفوة السياسية المصرية (المالكيك) التي شجعت التجارة الخارجية ، سطوتها ، وجاءت مكانها إدارة مركزية تتلقى تعليماتها مباشرة من الباب المالي في اسطنبول .

أزمة الدولة العثمانية منذ نهاية القرن السادس عشر

مع نهاية القرن السادس عشر حلت بالدولة العثمانية «أزمة نظام» واستمرت الأزمة حتى تصفية الدولة خلال الحرب العالمية الأولى .

بدأت الأزمة كظاهرة داخلية تماماً ، وانحصرت أسبابها في النسق الاقتصادي المادي للتطور ، وفي السيطرة الحكومية الصارمة التي عاقت التحولات الاقتصادية والاجتماعية المستقلة . وتشير بنية الأزمة إلى مجموعة من النقصان الجوهري في تطور النظام .

تعرض الاقتصاد العثماني في النصف الثاني من القرن السادس عشر لضغط مزدوج : نمو السكان السريع في منطقة البحر المتوسط وأوروبا ، والأعباء العسكرية المتزايدة لمواجهة القدرات المتنامية للقوى الأوروبية . وهو ما أدى ، بالإضافة إلى نقص الإيرادات التي تأتي من الزرعة ، إلى تصاعد الاحتياجات المالية للدولة . ولم يكن ممكناً التغلب على عملية الأفكار التي حدثت في الريف عن طريق الهجرة إلى المدينة أو تشييد الصناعات اليدوية ، فالإنتاج الحرفي والتجارة يتخضعان لاستنزاف حكومي قاس لا يترك فائضاً للتصنيع . كذلك أخفقت محاولات الدولة تحسين الأحوال المعيشية لسكان الريف بتوسيع مجالات العمل العام أو عن طريق المؤسسات الدينية ، لضغط الموارد الحكومية . فلجأت إلى رفع الضرائب على رأس المال التجاري (التجارة الداخلية والتصدير) وعلى الحرفيين ، مما أضفى قدراتهم على التجديد الاقتصادي والتقني . وتعرض الاقتصاد العثماني في نفس الوقت لحالة من التضييق مع غمر أسواق العالم القديم بالفضة الأسبانية (مناجم الفضة في أمريكا) . وبذلك فقدت الدولة سيطرتها على عملتها وعلى الدورة السلعية في اقتصادها . وأصبح التصدير ، نتيجة لانخفاض قيمة العملة ،



للدولة ، مقابل حصولهم على ضرائب المرافق المؤجرة (نظام الالتزام) .

تكونت بذلك طبقة اجتماعية عليا جديدة ، جاء صعودها بسبب امتلاكها للمال السائل وليس نتيجة للتدرج الوظيفي ، وانتمى إليها موظفون سابقون ، خاصة هؤلاء الذين تمكنوا في الأزمنة من تحقيق بعض المكاسب ، الى جانب التجار الأغنياء (خاصة المهرين) والمرابين ، ورجال الدين .

ظهرت في الأقاليم طبقة تملك النفوذ الحقيقي بسبب نظام الالتزام الذي أصبح يمنح مدى الحياة ، ويورث في بعض الحالات ، وأصبح موظفو الدولة مجرد ممثلين شكلين للسلطة المركزية ، أو تحولت اختصاصاتهم الوظيفية الى هؤلاء الحكام الجدد . لم تستمر فترة النخلة طويلاً ، وقضت الدولة العثمانية مع نهاية القرن السابع عشر ، ومع النقص الحاد في مواردها المالية ، سيطرتها تماماً . وانتقلت السلطة السياسية الى الأقاليم . وأدت اللامركزية الى تجميع ذوي النفوذ في الأقاليم (الأعيان) كل السلطات في أيديهم ، بل ومقدمهم الاتفاقات مع الباب العالي مباشرة لجرد دفع الجزية .

في مسار هذا التطور استطاعت مصر أن تحصل على قدر واسع من الاستقلال تحت حكم المماليك ، فلقد تمكن هؤلاء من خلال نظام الالتزام ، أن يدفعوا بأنفسهم بانتظام الى المناصب القيادية . بقيت المناطق العربية الأخرى (سوريا والعراق) تحت سيطرة عثمانية أقوى نسبياً ، ولأن تكونت هناك أيضاً فئة من الأعيان العرب . وعلى عكس الاتجاه العام السائد للمركزية السياسية في أوروبا الغربية ، بدأ تفكك الدولة العثمانية .

التفكك الاقتصادي الأوروبي في الدولة العثمانية
اتسم الاقتصاد العثماني بتجاهين سلبيين للتطور ، أحدهما داخلي والآخر خارجي . فلقد استنزف النظام الضريبي الجديد رأس المال المتراكم ، وركزه في يد الدولة ، في الوقت الذي أتاح فيه الصعود الاجتماعي والسياسي للأغنياء . ولم تؤد أي من العمليتين الى نتائج ايجابية . فبينما تبدد رأس المال في الإصلاحات والتوسعات العسكرية ، لفت النظام أنظار التجار والمجموعات الغنية الأخرى الى الأراضي المغارة ، حيث تتزايد الأرباح ويقل عنصر المخاطرة . كما

وقف عدم التشجيع الحكومي ، ونقص الأيدي العاملة ، التي منعت الدولة مهرباً من الريف ، حاللاً دون قيام الصناعات اليدوية . وتم ، تحت هذه الشروط ، نوع من تنظيم حرفة الزراعة على أساس تجاري جديد . فمع تزايد الطلب الأوروبي على القمح والذرة والتفلن والدخان وبعض المحاصيل الزراعية الأخرى ، تحول جزء من الأراضي الى الإنتاج للسوق (الشغالك) . وتكون في القرن الثامن عشر سوق للمواد الأولية ، يمكن اعتباره العامل الأول في التدهور الاقتصادي للدولة العثمانية . وبذلك قادت سياسة الإصلاح ، بشكل غير مباشر ، الى تشجيع التحوير الانتاجي لرأس المال التجاري . وفي القرنين السابع والثامن عشر ، بدأ التفكك التجاري للشرق العثماني ، كنتيجة لسياسة التحالفات الدفاعية للباب العالي . ففي مقابل مساعدة الدولة العثمانية ضد عدوها الرئيسيين ، النمسا وروسيا ، حصلت كل من إنجلترا وفرنسا على عدد من الامتيازات التجارية :

- خضوع التجار الأجانب للقضاء الغربي ، بدلاً من القضاء الاسلامي .

- تبعية الأجانب لادارة قصصية خاصة بهم ، بدلاً من التمسك البيروقراطي التركي .

- تمتع التجار الأجانب بتعاريف جمركية منخفضة في التصدير والاستيراد .

- إعفاء التجار الأجانب من جمارك التجارة الداخلية .

تسبب الاستيراد المميز لمحتجات صناعية أوروبية رخيصة الثمن في خراب فروع حرفية بأكملها في وقت قصير . وتدنا النظرة السريعة الى تغير أساسي في بنية التجارة الخارجية . كانت الدولة العثمانية تصدر الى أوروبا حتى وقت متأخر من القرن السابع عشر للمنتوجات الفاخرة ، والمصنوعات الجلدية ، والأسلحة النفيسة ، والعل ، والقيشاني . اقتصر ذلك في القرن الثامن عشر على المواد الأولية والمواد الغذائية . شجع هذا التحول الاقتصادي اجتماعياً على ظهور فئة من الوسطاء التجاريين ، جاءت أساساً من اليونانيين والأرمن واليهود وغيرهم من سكان شرق البحر المتوسط . لم يكن متاحاً لهؤلاء لأسباب سياسية فرصة الاشتراك في نظام الالتزام إلا في حدود ضئيلة ، فاضموا الى خدمة القوى

الأوربية ، وتمتعوا بحمايتها ، وتحولوا بعد ذلك الى ركائز التغلغل الاقتصادي في الشرق .

أدى التوجه الزراعي للنظام العثماني ، والجهل الاقتصادي لصفوته البيروقراطية ، وتحفظه في مواجهة التجارة والحرف ، الى نتائج وخيمة المواقب . كان يبدو للدولة ، بسبب أزمتها المالية ، أن الأفضل لها أن تستورد المنتجات الكاملة على أن تقيم الصناعات الباطنة التكاليف . وفي عام ١٧٤٠ أصبحت الامتيازات الممنوحة للأجانب عقوداً دولية ملزمة ، ولم يعد من الممكن في ظل الظروف السياسية العالمية السائدة وقتئذ الرجوع عنها . وبذلك وقعت الدولة العثمانية فريسة لتغلغل رأس المال الصناعي والتجاري الأوربي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر .

كانت محاولة القيام بتنمية مستقلة ، بعد كل ما حدث ، تعني الاصطدام الحتمي بالمصالح الامبريالية ، وهو اصطدام كانت الدولة العثمانية تفتقد كل مقوماته : القدرة ، والوعي ، والمعرفة .

في تفسير الركود والتطور

نعود الآن الى مقارنتنا السابقة للجوانب الاجتماعية والاقتصادية والسياسية لتطور وركود المجتمعات . وينبغي باديء ذي بدء أن نفرق بين تلك المقارنة وبين افتراض البعض أن التحول البنيوي الأوربي هو المسار الوحيد الهام للتطور . على العكس من ذلك ، فعن نهدف من المقارنة الى لفت النظر الى الاختلافات الجوهرية بين النظم الثلاثة ، حتى يمكننا التعرف على البني التي يمكن تحميلها مسؤولية الركود في الشرق الأوسط . قد تتضح جدوى هذه الطريقة في البحث ، اذا ما عرفنا أن التجارة الخارجية كانت الركيزة الاقتصادية لكل من التطور الأوربي في مراحله الأول ، والنظم الرائدة في الشرق الأوسط . وهو ما يعني أن مسار تطور المنطقتين كان يبدو متماثلاً في بداياته .

وتمتد مقارنتنا على أربع سمات بنوية : التشكيلات الاجتماعية ، والتحول الاجتماعي ، والنظام السياسي ، والنظام الاقتصادي .

١ - يحتوي التشكيل الاجتماعي لنظام ما على أهم أنماط

الصراعات والتحالفات بين المجموعات والقوى الاجتماعية المختلفة .

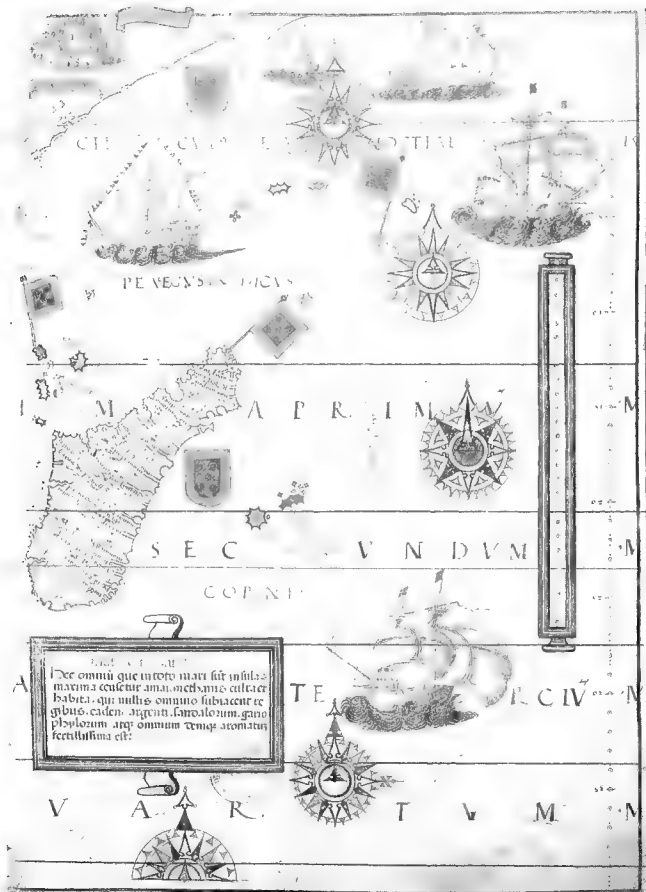
كانت الصفوة السياسية والبيروقراطية في النظم العربية تمتد في الأهمية الاقتصادية لفتح التجار ، ولأن رأيت فيها منافساً خطراً ومحتماً لبنني مراقبته بدقة . أما النظام العثماني فقد اعتمد دائماً على نوع من التوازن بين قوى السلطة المركزية وقوى الأقاليم . وربط به تلك القوى الأخيرة ، في عصور الازدهار ، من خلال الوظائف الحكومية والامتيازات الاقتصادية .

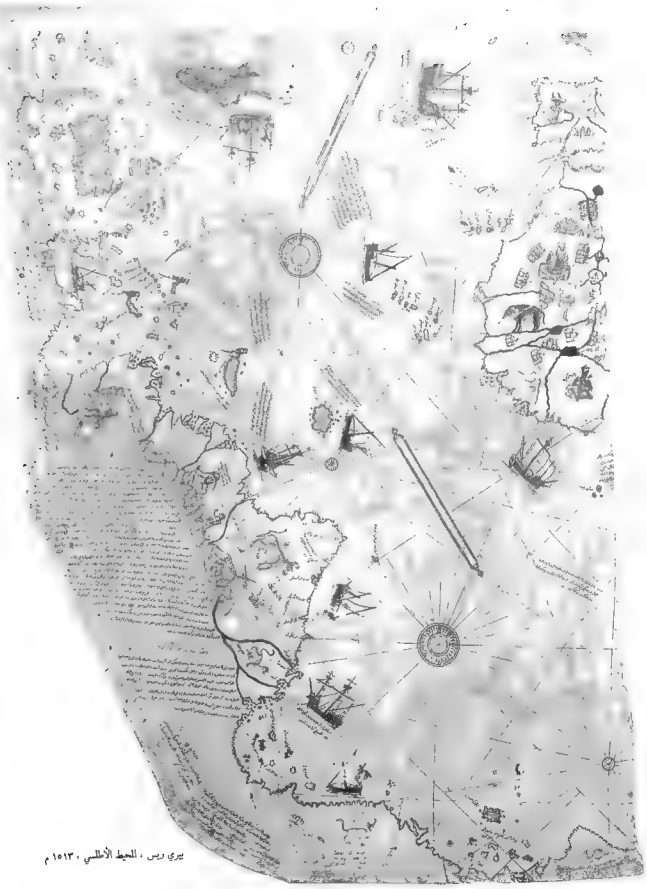
ومع ضعف السلطة المركزية ، استطاعت قوى الأقاليم ، بتعاونها مع الفئات الغنية (ومنهم التجار) أن تحول مركز السلطة اجتماعياً واقتصادياً ، وأن تغير بذلك من سمات النظام . ومن ناحية أخرى ضمت الطبقة العليا العثمانية دائماً بعض عناصر الطبقة الوسطى .

تختلف النظم الأوربية عن ذلك تماماً ، حيث تحالفت الأسر المالكة مع الطبقة الوسطى ضد نبلاء الاقطاع ، وشنفي سلطانهم بشكل كامل (الاستثناء الوحيد كان في دولتي شبه جزيرة ايبيريا) . أما في الشرق الأوسط ، فلم تكن هناك طبقات إقطاعية ، ولكن دول بيروقراطية شديدة المركزية . ولقد تناهست الطبقة الوسطى في النظامين الشرقيين مع السلطة المركزية على السيطرة السياسية ، ولأن لم يكن التناقض بينهما في النظام العربي بنفس الحدة التي كان عليها في الدولة العثمانية . في أوروبا الغربية أيد كل منهما الآخر ، حتى استطاعت الطبقة الوسطى أن تسود .

٢ - يتناول التحول الاجتماعي التغيرات التي تحدث لأهم القوى الاجتماعية .

لم تمس النظم العربية نمط الحياة التقليدي للفلاحين إلا في أضيق الحدود ، ولكنها سمحت لشئات التجار والحرفيين بدور حيوي في المجالات الاقتصادية والاجتماعية ، ولأن تم ذلك تحت المراقبة السياسية . أما في النظام العثماني ، فلقد حدث نوع من انقراض الاقتصادي والاستبعاد الاجتماعي للملحوظ لجوع الفلاحين ، التي لم تمان الجوع من قبل ، وإنما تمتعت بقدر ما من الحرية . فبدأت محاولات لجوع





نيري ديس ، المحيط الأطلسي ، ١٥١٣ م

التلاحين للهروب من الريف ، ولكن الدولة واجهت هذه المحاولات بالعنف لما كانت تعنيه من تهديد للزراعة ، وهي القطاع الرئيسي في الاقتصاد . كذلك لم تحظ الطبقة الوسطى بمجال مشروع لاستخدام كفاءاتها ، فتوافى الجزء النشط منها مع السلوك غير الانتاجي للبيروقراطية .

لم تغل أجواء من القارة الأوربية من مثل ذلك الاقار الاقتصادي للمزارعين ، ولكن تبع ذلك هروب المزارعين من الريف ، وانضمامهم للطبقة العاملة . نظرت الدولة الى ذلك التطور بنوع من اللامبالاة ، فقد أضغعت طبقة النبلاء الزراعيين من قبل ، ولم تر بأساً من إدداد خلفائها البرجوازيين بالأيدي العاملة . كان الاطلاق للمستقل والحر لقوى الطبقة الوسطى ، والتمايز الاجتماعي ، قاصر على النظم الأوربية ، فجاء التحول عميقاً وموثرأ . أما في الشرق فلم يحدث سوى تحول اجتماعي محدود .

٣- فلننظر الآن نظرة مقارنة الى النظام السياسي من حيث « مركزيته » ، ومدى قدرته على السيطرة الاجتماعية ، ونوعية الأنشطة الاقتصادية المميزة له .

اتسمت النظم العربية غالباً بمركزيتها البيروقراطية الشديدة وبسيطرة الدولة على المجتمع ، ويتدخل الحكومة تدخلاً ملموساً في القطاعات الاقتصادية . ولم تكن المركزية في عصور الازدهار العثماني أقل قوة منها في العصور التالية ، وبالمثل فقد سيطر النظام السياسي على معظم جوانب الحياة الاجتماعية ، إلى أن حل القرن الثامن عشر وأصيب النظام بتفكك إداري حاد ، فانتقلت السيطرة الاجتماعية إلى مراكز القوى في الأقاليم . ولم تهتم الدولة العثمانية في أية مرحلة من المراحل بتشجيع التطور الاقتصادي . امتلك النظام في كلتا مرحلتين بيروقراطية تقليدية ، تحصل على رواتبها من ريع الأراضي المقطوعة عليها ، أو من مصادر الدخل الضريبي المخصصة لها . كان من مصلحة تلك البيروقراطية أن تحافظ على البنى الاقتصادية والاجتماعية القائمة دون تغيير ، وأن توثق مميزاتها للأجيال التالية . كان دورها هكذا دافئاً للتفكك الاداري ، وعائقاً لماكنات التجديد الاجتماعي والاقتصادي للنظام .

اتجهت النظم الأوربية وجهة مناصرة . فعلى الرغم من التفكك السياسي حتى بدايات العصر الحديث ، تأسست الدولة المركزية القوية ، في نفس الوقت الذي تكونت فيه البيروقراطية العصرية . ونشأت ، نتيجة لتطور الاقتصادي ، فئة من الموظفين المحترفين ، التي تحصل على رواتبها من إيرادات الضرائب المنتظمة . وأصبحت تلك الفئة هي المسؤولة عن ترشيد التعامل السياسي والدافعة لقرار النظام والقانون ، كما لعبت دوراً فعالاً في دعم النشاط الاقتصادي . وعلى عكس النظم الشرقية ، لم تذهب سيطرة الدولة في أوروبا على الحياة الاجتماعية إلى مدى بعيد ، فلقد نمت مجموعة من الظواهر السلبية (سوء الأحوال الاجتماعية ، الفوضى ، الجوع . الخ) دون ضابط أو رقيب ، وهو ما كان له أن يحدث في الشرق . بينما ترك التحول الاجتماعي للمنافسة الحرة بين القوى المختلفة ، فأطلق شعلات من النشاط والحركة ، ما كان ممكن أيضاً أن يتحقق في الشرق . لذا كان التدخل الحكومية الأوربي في الاقتصاد ومساندة الاقتصاد شيئاً غريباً ومنافياً لهذا الاطار العام .

٤- تتحدد المقارنة بين النظم الاقتصادية مصادر النمو الرئيسية ، أيأ كانت هذه المصادر : الزراعة ، أو الانتاج السلمي ، أو التجارة .

كانت التجارة الخارجية هي القاعدة الاقتصادية للنظام في البلدان العربية . ولعب القطاع الزراعي في مصر وحدها ، خاصة في فترات الأزمة ، دوراً مساعداً ، ولم يكن للحرف سوى أهمية ثانوية ، فايرادات العبور كانت تتجاوز بكثير عائدات التصدير . كانت الزراعة هي ركيزة الاقتصاد في الدولة العثمانية ولم يكن للحرف غير قيمة محدودة ، وحظت التجارة الداخلية برعاية أكبر من التجارة الخارجية . أما في أوروبا الغربية فلم يكن للزراعة سوى دور عشيل في التطور الاقتصادي . اعتبرت التجارة الخارجية في البداية أساس التراكم الرأسمالي ، حتى أصبح التصنيع منذ القرن السابع عشر القوة المحركة للتطور . لم ينطُ الشرق تلك الخطوة الأخيرة ، بل يمكن القول : إن الدولة العثمانية قد أملت على الشرق العربي الاعتماد على النشاط الزراعي الغريب عليه .

مستوى تطور أعلى للدول العربية ، دون السيطرة العثمانية ؟

استناداً إلى هذا القدر المحدود من الأفكار ، قد يكون من المبالغة ، أن ندعي أن المنطقة العربية ، كان يمكن أن تصل عبر التجارة الخارجية والتصنيع ، إلى مستوى اجتماعي واقتصادي أعلى مما هي عليه الآن ، إن لم يقدر لها أن تندمج في الدولة العثمانية . ينتشر هذا الرأي في المنطقة العربية على الرغم من أن عدداً من العجج ينافيه . فلم يحظ التجار والحرفيون العرب بنفس الاستقلال الذي تمتع به أمثالهم في أوروبا الغربية ، بل كانوا في صراع جزئي مع الصفوة السياسية والإدارية ، كما عرقلت سطوة الرقابة لجهاز الدولة العديد من عمليات التحول الاجتماعي .

يصح أيضاً القول ، إنه كان لبنية الدولة العثمانية تأثيرات مائة للتطور . فاهمال للتجارة الخارجية ، وإنضاع للحرف والتجارة لنظام أكثر صرامة مما وضعه العرب ، وإيقاف

لعملية التحول الاجتماعي بالقوة ، وتبعية تجارية اختيارية بكل تجاراتها السلبية ، ثم سمة زراعية للنظام وضحت في عرلة ذاتية واضحة ، ما كان من الممكن حدوثها في نظام للتجارة الخارجية .

في عام ١٧٢٠ زار وفد دبلوماسي تركي أوروبا لأول مرة . وأدت الصدمة التي تلقاها هؤلاء الدبلوماسيون ، عندما رأوا البهجة الهائلة التي تفصل بلدهم عن التطور الأوروبي ، إلى نوع من الإصلاحات الشاملة . إلا أن الإصلاح جاء متأخراً .

لا يسع المرء بعد ذلك إلا أن يطلق لخياله العنان وأن يتساءل : أكان للمنطقة العربية أن تحتفظ باستقلالها ، أكانت تستطيع بنزعتها إلى التجارة الخارجية أن تتوافق بشكل أفضل مع التطورات العالمية الجديدة في المجتمع والاقتصاد والسياسة . سوف نجد واقعة جديرة بالاعتبار . فالاستقلال

النسبي لمصر داخل الدولة العثمانية في نهاية القرن الثامن عشر أعطى الدفعة الأولى للنشاط الحرفي ، ولإقامة صناعة نسج مصرية ، وفي بداية القرن التاسع عشر ، حين كانت قدرات الدولة العثمانية على التعامل تتقلص ، انطلقت مصر المستقلة ، تحت حكم الوالي محمد علي ، في أول عملية تصنيع فريدة من نوعها لبلد نام . وأصبحت مصر في عشرينات وثلاثينات القرن التاسع عشر ، نتيجة للتوسع الاقتصادي لرأسالية الدولة ، قوة إقليمية عظمى ، حققت عن طريق سياسات الأسعار الاحتكارية ، والحماية الاقتصادية ، والتوسع الاقليمي ، الشروط اللازمة لتطوير اقتصاد مركب . فالى جانب قطاع التصدير الزراعي ، شُيدت صناعات تحويلية يتزايد فيها تقسيم العمل ، وصناعة حربية قوية ، كما ظهرت إدارة عصرية للإنتاج . إلا أنه من الصعب تماماً تقسيم تلك التجربة التنويعية ، التي كان يمكن أن تكون بداية لمصر نهضة عربية . فلم يترك لها سوى عقدين من الزمن لكي تنطلق بلا موقلات . وقامت بريطانيا وفرنسا ، بالتزامن مع قوى أوربية أخرى بقمعها سياسياً وعسكرياً واقتصادياً . ويبدو أن عصر التجديد العربي قد جاء متأخراً نوعاً ما ، فأصطدم بتركيز نخم لقوى ومصالح اقتصادية عدوانية متفوقة عليه . ولم يكن جغرافياً على بعد كاف ، حتى يمكن تجاهله لفترة .

ومنذ منتصف القرن التاسع عشر ، سارت مصر على نفس الطريق الذي سارت عليه مجتمعات أخرى في العالم الثالث قبلها وبعدها ، وانددمت كمورد لمادة خام زراعية وحيدة (هي القطن) في نظام السوق الرأسمالي العالمي . ثم خضعت بعد ذلك سياسياً وإدارياً للسيطرة البريطانية . وتغيرت بريطانيا من النسق الزراعي المصري بالشكل الذي يلقي على مسار أية تنمية اقتصادية واجتماعية أعباء ليس من السهل التخلص منها .

إمبريالية وجدانية أم جسر للاتصال الحضاري

الدراسات الشرقية المعاصرة في ألمانيا الاتحادية البنية والوظيفة

أي تفاعل أو ارتباط شعر بين المستشرقين وبين مصالح وطنية ألمانية مستمرة ودائمة في الشرق؟. إذ يمكننا الاستدلال على وجود علاقة قوية بين تطور الدراسات الشرقية وبين السياسة الألمانية :

١- سمت الجمعية الشرقية الألمانية لسنوات عديدة بعد تأسيسها عام ١٨٤٥ للحصول على اعتراف الفيلولوجيين الكلاسيكيين (علماء اللغة الكلاسيكية) الذين انفصل المستشرقون عن مصيهم . تركز لذلك علم الاشتراق على الدراسات الفيلولوجية والتاريخية مع الاستبعاد الفعلي لكل المشاكل المعاصرة ، ومع ذلك فلا يفسر الاهتمام بالموضوعات اللغوية والتاريخية وحده ، التطور الأساسي للاشتراق . كان هذا التطور جزءاً من المناخ السياسي العام آنذاك وانعكاساته على الجامعات الألمانية .

فبعد حرب التحرير ضد فرنسا النابليونية ، ارتدت ألمانيا الى وضعها السابق قبل الثورة وأصبحت من جديد دويلات صغيرة ، وانسجبت البرجوازية الألمانية ، بعد أن فشلت أحلامها السياسية ، ولتعتد عن المشاركة في الحياة العامة . أصبح «برجوازي التعليم» ، الحاصل على أعلى درجات العلم والثقافة ، والبعيد تماماً عن التفكير السياسي ، هو النموذج الأمثل للمواطن . أمدت الجامعة مثل هؤلاء بمنافع «العزلة والحفرية» أو بمعنى أصح «بورج عاجي» يستطيع فيه العالم أن يستكمل ويثقف قيمة البرجوازية ، ويتجنب السياسة وما يتصلق بها . انحصرت اهتمامات المستشرقين في هذا المناخ على البحوث الأثرية ، ووجدوا متعته في تدوين القديم وتصنيفه وتفسيره .

٢- على مشارف القرن العشرين ، وخلال عقود الأولى ، ظهر الألمان على ساحة السياسة الدولية كقوة استعمارية «وليدة» ، وحاولوا تأسيس «إمبراطوريتهم» بالحصول على نصيب من المستعمرات في المناطق التي زهد فيها الآخرون . نجد في ذلك الوقت جيلاً من العلماء المنفتحين على معالجة المشاكل

يرتاب الكثير من الشرقيين ، منذ زمن ، فيما يكتبه المستشرقون عن بلادهم . غير أننا لن نجد صعباً أن نرى من ذلك التحليل اللاذع لادوارد سعيد في كتابه «الاستشراق» عن «القولاب المنصرية والأيدولوجية والإمبريالية» التي دلب المستشرقون على وضعها عن الشرق وعلى التمسك بها . ليس الاستشراق في رأي ادوارد سعيد سوى أداة من أدوات السيطرة الغربية للترفيف والبطش من قدر المجال الذي يبحث فيه ويختلق موضوعاته : الشرق . تبدو المسألة - على الرغم من ذلك - أكثر تعقيداً من مجرد انتصارها على هذا التراث الغربي في تناوله للموضوعات المتعلقة بالشرق . فمن نرى أن تمييز «المشرق» على سبيل المثال يوسي عن عمد بصورة شديدة التحاسن لكل ما هو شرقي . كذلك فإن القول بأن «الغرب» أو «أوروبا» على وجه التحديد ، هكذا كوحدة واحدة دون تمييز ، هي قوة مناهضة أو معادية «للشرق» أو «العالم العربي» . لن يعطي بدووه سوى تصور عام وغير دقيق ، لا يصلح كنطلق لأفكارنا في هذا البحث .

ليس هناك مجال للتقليل من القيمة المرتفعة لانتقادات ادوارد سعيد ، غير أنني أشك في مدى الفائدة التي نضيفها في مقامنا هذا ، إذا ما فصنا وتحققنا من مقولاته الأساسية . لذلك فضلت اختيار مسار آخر للبحث ، ينطلق من تراث الاستشراق الألماني ، ويناقش بعضاً من وظائف الدراسات الشرقية ، ويستقصي الدوافع والأساليب التي تفتق ورادها . وسوف أخصص الجزء الأغلب من المقال لمحاولة الإجابة على سؤال محدد : تحت أية ظروف وإلى أي مدى يمكن للدراسات الشرقية أن تكون جسراً للاتصال الحضاري ؟

مناخ من العزلة والحريسة

يختلف الاستشراق الألماني عن مثيله البريطاني والفرنسي في عدم ارتباطه بشكل مماثل بتوسع إمبريالي استعماري واضح ، غير أننا لا نتفق في الرأي مع ادوارد سعيد في أنه «لم يتطور في علم الاستشراق الألماني طوال الثلثين الأولين من القرن التاسع عشر ،

المعاصرة في الشرق الأوسط : اتحدوا ثم سقوط الدولة العثمانية ، حركة الجامعة الإسلامية ، يروج الحركات القومية . . وغيرها . ولن يكون من المستغرب أن نجد ضمن هؤلاء العلماء عدداً من السياسيين والسفراء ، بل والوزراء أمثال فريدريش روزن ، وكارل هينريش بيكر .

٣ - بعد اندحار الآمال الألمانية في التوسع الإمبريالي نتيجة للحرب العالمية الأولى ، ومع صعود الحركة النازية ، التي خلقت جوّاً من القمع والارهاب داخل الجامعات وفي ميدان العلوم الاجتماعية بصفة عامة ، تراجعت الدراسات الشرقية السّـي إقـلـيـمـيـتـها مرة أخرى . بقي المستوى العلمي مرتفعاً كما كان دائماً ، وإن استمر التيار الرئيسي للاستشراق الألماني ، حتى بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية وإلى الستينات ، أسير الحدود الضيقة للإنتاج العلمي في القرن التاسع عشر . وعاد شعار البعد عن السياسة يتردد من جديد .

٤ - لم تحظ الأهمية الاقتصادية والسياسية والاجتماعية لمنطقة الشرق الأوسط ، وحتى وقتنا الحالي ، بصدى مناسب في دوائر الجامعات الألمانية . بل كان من الصعب ، قبل عشر سنوات مضت ، أن تدّرج اللغة العربية الحديثة ضمن مناهج الدرس في إحدى تلك الجامعات (ناهيك عن اللغات العربية الدارجة) . إلى أن مهدت مذكرة أعدت عام ١٩٧٢ عن «الاستشراق الألماني في السبعينات» الطريق لبعض التغييرات . وبدأ عدد متزايد من المستشرقين في تفهم ضرورة الانفتاح على موضوعات وفروع جديدة ، وفي إدخال البحث الميداني في دراساتهم كطريقة نافعة ومفيدة ، وفي توسيع مجال الاستشراق ليضمّن دراسات شرقية معاصرة ومتنوعة .

الحالة المعاصرة للاستشراق الألماني

لم أفضل توضيح لحالة الاستشراق الألماني المعاصر ، هو تلك الصورة التي رسمها عالم الجغرافيا الألماني «أويجين هيرت» في مقال له في منتصف الستينات : «يقصر محرّب المبدع على فيلولوجيا اللغات السامية ، وهي الوهيدة التي تحظى من المستشرق بالبحث الجاد ، بينما يشغل التاريخ والدين والقانون الإسلامي الحبروات الخارجية للمكان المقدس ، في تدريج ثابت ومستقر للأقدم فأحدث (وهذا الأحدث قديم بما فيه الكفاية) . وعلى عتبة أبواب المبدع يقف الاقتصاد والتاريخ الاجتماعي والجغرافيا والمعضلة المادية للشرق الأوسط والعالم الإسلامي» .

من الملائم للنظر أن مقال هيرت لم يشمر مرة واحدة للدراسات السياسية ، فمن الواضح أن السياسة آنذاك لم تكن بعيدة فقط عن عتبة أبواب المبدع ، بل تقف وراء أسوارها .

يدعو الاختلاف بين الاستشراق الألماني عن مثيله البريطاني

والفرنسي في أنه لم يكن طوع المثل التوطيقي في خدمة أهداف الإمبريالية الوجدانية . غير أنه يبق لنا أيضاً أن نتساءل كيف يمكن له أن يكون جسراً للاتصال الحضاري ، إذا ما كان على تلك الدرجة من الأبتعاد عن السياسة . لا ينبغي لهذا الغرض السريع أن يطمس جوهر الأمر . لقد ساعدت المصالح السياسية في وقت مضى على التوسع في مجال الدراسات الشرقية ، وربما أمكنها أن تقوم بذلك مرة ثانية . وبينما لن نُشير إلى دراسة تفصيلية كتبها «راينر بورين» عام ١٩٧٤ عن الحالة المعاصرة «لدراسات الشرقية المعاصرة في جمهورية ألمانيا الاتحادية» وذكر فيها بعضاً من مشاكل الشرق الأوسط التي تؤثر بشكل مباشر على أوروبا ، وعددًا من الموضوعات التي ينبغي بحثها ، وتضمن ما يسر للمصالح الألمانية في المنطقة ، منها على سبيل المثال : السلام ، والاستقرار ، والأمن ، والتنمية ، وتأثيرات الحركة الإسلامية (التي تفوق التأثير الشيوعي) . كما يوجد إلى جانب ذلك مصالح وإهتمامات علمية وغير علمية بقضايا الشرق الأوسط ، لا تدخل مجال الاستشراق بمعناه المروء مثل السياسة والتجارة والسياسة .

إن يتحقق هدفنا عملياً من هذا البحث دون التحليل الوظيفي للدراسات الشرقية المعاصرة ، وللتائج التي تتوصل إليها تلك الدراسات . ولأنه يمكن للتأنيج أن تكون متعددة الوظائف ، فالتا نفعل أن يتضمن التحليل أيضاً ودافع القيام بالدراسات الشرقية ، فربما يقودنا ذلك إلى صميم موضوع الاتصال الحضاري . يمكننا التمرّ . على وظيفتين أساسيتين للدراسات الشرقية المعاصرة ، كما أن هناك وظيفة ثالثة يمكن صياغتها افتراضياً حتى يمكن بحثها بشكل أكثر دقة :

١ - تؤدي الدراسات الشرقية في «المجال العلمي البحث» عدداً من الوظائف للملازمة . فلن نكتمل «الكتابة الدقيقة للمعرفة والحقيقة» إذا ما استبعد ذلك المجال الواسع للاستشراق والدراسات الشرقية . فذلك المجال فائدة يستند بها في إطار الدراسات المقارنة ، وفي تعميق الأسس العلمي للبحث ، وتصحيح البناء المنهجي والنظري . كما أنه يظل دائماً أن أكثر الموضوعات اقتصاداً على فهم الخاصة ، له قيمة في حد ذاته . وهناك إجماع في الجامعات الألمانية على أن التخصصات النادرة لا بد وأن تحصل على نصيب من الاعتمادات المالية للجامعات ، على الرغم مما قد يبدو من نتائج عملية محدودة النفع للبحوث التي تحري في تلك التخصصات .

وظائف متنوعة للدراسات الشرقية

٢ - توجد أربع وظائف عملية على الأقل للدراسات الشرقية : أ - أن تقدم للمعلومات الضرورية المبينة على الحقائق المحددة ،



ابن رشد (١١٩٨-١١٩٩ م) الفيلسوف العربي وعالم الطب في حصار علمي حيالي مع بروفيرس الذي عثر في نهاية القرن الثالث الميلادي . ومعروف ما كان لهذا الحكيم الكبير من تأثير على حضارة الغرب . وللخطوط باللاتينية .

خاصة على مستوى دراسات المشروع (تقييم المشروعات ، دراسات الجدوى-دراسات المتابعة) يتشابك مع النتائج والآثار التي يريد أصحاب القرار «غير المتخصصين» أن يتعرفوا عليها (مثل التأثير المحتمل للبيئة الاجتماعية ، والمعدات المحلية ، وأنماط السلوك البيروقراطي . . وغيرها على تنفيذ مشروعات محددة) .

الربط بين الوظيفتين السابقتين أهمية كبيرة . ولقد أشار «ديتر بيلشتين» الى العلاقة المتبادلة بين العوامل الثقافية والاجتماعية من جانب والعوامل السياسية والاقتصادية من جانب آخر ، والتي لها جميعاً تأثيرها العلمي المباشر على مجال التعاون التنوي . غير أن هناك مشكلة أخرى ينبغي أن تهتم بالاهتمام ، وهي مشكلة لها جانبان : أحدهما ضرورة التعرف على المعايير والقيم الضمنية التي انتقلت من أوروبا الى الشرق الأوسط مع عملية نقل التكنولوجيا ، وثانيهما ضرورة وضع السمات الأساسية لتلك المعايير موضع المناقشة ثم البحث ، إذا أمكن ذلك ، عن مكافئ تمويني لها . وهذا الجانب الثاني هو الواجب الأصعب في حل المشكلة ، حيث يتطلب مستوى بالغ التطور من الاتصال الحضاري .

ليس خافياً أن التقلبات الأساسية لنظرية التحديث قد تداعت تماماً ، فعل ما يبدو أنه لم يعد من المرجح فيه ، كما أنه لم يكن ممكناً من قبل ، أن يتبع تطور المجتمعات العربية نفس أنماط التطور الأوروبي ، وهو ما كان له أن يحولنا جميعاً الى مستهلكين سعداء بطريقة الحياة الأمريكية . فإذا ما كان هناك اتفاق على أن النسخ

عن منطقة ترايدت فيها المصالح الألمانية (والأوروبية/الغربية) خلال العقود الرمنية الأخيرة ، خاصة في عصر أصبحت فيه النتيجة أمراً متبادلاً . كان من المألوف أن تطلب تلك المعلومات أولاً من علم الاستشراق . غير أنه قد ترايدت في السنوات الأخيرة دراسات عن العالم العربي والإسلامي في مجالات علمية أخرى مثل الجغرافيا والمعلوم السياسية والتاريخ (الاستعماري) والاقتصاد والاجتماع وغيرها .

ب - قد تختلف الدراسات التي أشير إليها في النقلة السابقة ، كما قد تستخدم النتائج للتخلص منها استخداماً مختلفاً ، ذلك لأن «المبدئين عن مجال ما» يكونون بلا استثناء وجهة نظر مفارقة لتجرباتهم «القربيين من نفس المجال أو أصحاب القضية الأصليين» . غير أن الواجب المباشر في حل المشاكل يبقى دون اختلاف ، سواء بالنسبة للمعلمة الألمانية/الأوربيين ، أو لوملائهم في المنطقة . وليس أدل على ذلك من مثال محدود . فالبحر والدراسات التي تجري عن الأمراض المتوطنة في المناطق الحارة ، أو زراعات المناطق الجافة ، والتقنية المستخدمة في الري ، أو في حل المشاكل الخاصة بالحفاظ على الأراضي التي تتعرض للمواصف الرملية ، ينظر إليها كجزء من الدراسات الشرقية ، طالما لا يوجد لها مثيل في ألمانيا أو أوروبا . لتلك الدراسات ، على الرغم من ذلك ، أهمية بالغة للملاقات المصرية/الألمانية أو العربية/الأوربية ، حيث تسلب نتائجها في عملية الأعداد للقرارات التنفيذية حول المشروعات والاستثمارات والأفضال التجارية وغيرها . كما أن هذا النوع من البحوث ،



كان جاليليو وبيروقاط (بترابا) من أشهر علماء الطب الأقدمين الذين وصوا أصول فن الطب ، وعصم أيضاً العلماء العرب ، وساموا هكذا في الحفاظ على هذا التراث العلماني الطبي خلال العصور الوسطى .

تضيف إليها البعد الوجداني للإمبريالية الحضارية . كما يمكن لها أن تكون جسراً للاتصال الحضاري بالقدرة الذي تستطيع به أن تحلل وتكشف الجوانب المشابهة والمختلفة بين الحضارات ، وبالقدر الذي تسمى به إلى البحث عن قواعد مشتركة للحضار الحضاري .

دوافع التطلع للاتصال الحضاري

يتوقف الأخذ بأي من جانبي الوظيفة السابق ذكرهما على مجموعة الدوافع والأسباب التي تحرك هؤلاء الذين يتابعون الدراسات الشرقية . فأيما كان إخلاص العالم الفرد وإتباعه بالحضارة التي يدرسها ، فإنه يمكن لنتائج أعماله أن توظف في أغراض مختلفة تماماً . يمكن لأي وجه من وجوه المعرفة أن يستخدم (أو يهمل أو يطمس عن عمد ، وهو ما يعتبر بدوره شكلاً من أشكال الاستغلال) في فرض وثبيت سيطرة ما . بينما يتطلب الاتصال الحضاري - إذا ما اتخذ شكل الحوار - مجبواً خاضعاً للتفاهم حتى يصبح ممكناً أو مفترحاً . أما أن يتحول الحوار إلى حقيقة واقعة فهو شيء آخر .

ويمكن لنا أن نشير إلى عدد من الدوافع :

١- أقر البعض بأن مجموعة الدوافع الرئيسية التي حركتهم لدراسة الفرق هي للمساعدة على بناء الإمبراطورية . غير أني أعتقد أن ادوارد سعيد قد أدلى بحجة دامغة أيده فيها كتاب آخرون : « يتبع العلم في البداية اتجاه التوسع الاستعماري ، ثم ينير له بعد ذلك الطريق ، بتزويده بالمعلومات اللازمة » . وبعد أن

أو التقليل المباشر لأنماط تطور الآخرين هي شيء مستحيل كما هو غير مجد ، فسوف يكون مفيداً أن يحاول البعض استكمال « التكنولوجيا المتوسطة » بمجال جديد من البحث العلمي يعني بدراسة « المعايير الوسطى » (وهو ما يعني في نفس الوقت محاولة تطبيق نظام تخليقي يستمد مبادئه من مختلف الحضارات) .

ج- يرتبط ارتباطاً قوياً بالوظيفتين السابقتين ، ما اعتبره من جانبي عمل مشروع تماماً ، وهو واجب المساعدة على صنع القرار الأساسي ، بتقديم المشورة المباشرة ، والتعليم بالدراسات الاستراتيجية ، وعمل السيناريوهات . . إلى آخره .

د- تدريب الخبراء على جميع المستويات (طلبة الجامعات ، وطلبة الدراسات العليا ، والباحثين) ، وبشكل نموذجي عبر كل تخصصات العلوم المختلفة ، وذلك عن طريق تزويدهم بالمعرفة الضرورية بلغات الشرق الأوسط ، وإشراكهم في دورات دراسية تمهيدية عن مشاكل المنطقة ، وإطلاع المستشرقين في نفس الوقت على الاتجاهات والمتاحج الأساسية في العلوم الاجتماعية .

٣- تؤدي الدراسات الشرقية المعاصرة وتطبيقاتها في الاتصال الحضاري بالقدرة الذي تحققه من نتائج علمية ، أو تدريب للخبراء ، أو تقديم للمشورة لصانتي القرار (السياسي) . غير أن تلك الوظيفة وجيه . . فقد تساهم أو تساعد على تثبيت بني التبعية الاقتصادية والعسكرية والسياسية ، والتبعية في مجال الاتصالات ، وفي تعميق فاعلية وتأثير تلك البنى ، بل وقد

اندحرت الامبراطورية ، أصبحت المصالح (البترول والأسواق والاستراتيجية . . .) هي التي تحرك دوافع الباحثين للاعداد « بالمعرفة السلطوية » ، في إمداد السلطة بالمعرفة اللازمة بشكل مباشر للمحافظة على النفوذ والقوة ، والتي يمكن « توظيفها » يسر في أيدي هؤلاء الذين يملكون السلطة .

٢- يرتبط « التبرير الدفاعي » بالنقطة السابقة ، وأعني المعرفة السلطوية لأغراض الاستهلاك المحلي . وهي طريقة سادت الدراسات الشرقية خلال ما يقرب من ألف عام من التنافس بين ديانتَي التوحيد الكبيرتين (ومن الملاحظ هنا أن ما فشل الايمان المشترك في الاله الواحد أن يحققه ، قد تحقق عن طريق الأصول المشتركة الأخرى . فلقد قدمت الفلسفة القديمة أساساً لحوار حضاري متبادل ، قد يكون محدود الحجم ، ولكنه ذو منفعة متبادلة) . ولقد غشت الآن حدة التبريرات الدفاعية عن المسيحية ، وأصبحت الدراسات الدينية الغفارة ، بدلاً منها ، مجالاً ميسراً في اتجاه التثني المتزايد لعقيدة الآخرين . غير أني أرى أن أشير هنا إلى نقطة قد نعدنا قليلاً عن الموضوع ولكنني أعتقد في أهميتها :

«فيما أصبح التبرير الدفاعي أداة مشروعة في محاولات الذود عن العالم العربي وعن الإسلام ضد هجمات المرو الغربية الميعة خلال القرنين التاسع عشر والعشرين ، تطور داخل الجماعات الألمانية في الفترة الأخيرة شكل آخر لهذا الدفاء ، يمثل في اتجاه كثير من طلبة بلاد الشرق الأوسط الذين يدرسون في الجامعات الألمانية ، ويكتبون رسائلهم الجامعية عن مشاكل بلادهم أو منطقهم إلى اتباع أعمال تبريرية أو عقيدية أكثر من كونها دراسات علمية غير منحيزة : فلسطينيون يدافعون عن حركة الوعي الوطني الفلسطيني ، وإيرانيون يدافعون عن الثورة الإسلامية ، وحتى وقت قصير مصريون يدافعون عن الناصرية . وأعتقد أن تلك الأعمال التبريرية تمكس إدراكاً متزايداً بالوهية العامة المستعقة . وقد يكون من المثير للاهتمام أن نبحث إلى أي مدى يردد هذا الجبل من الطليعة وجهات النظر الغربية عن المنطقة في أعمالهم ، أي إلى أي مدى قد تبني هؤلاء المفاهيم الغربية في التشرع حول السلاوة أو الداء » . وسوف يكون جديراً بالملاحظة أن نرى ما ستكتبه الأجيال القادمة من الطلبة إلى جانب الأعمال التبريرية ، وإلى أي مدى سوف لا يحتاج هؤلاء إلى التأكيد على هويتهم الحضارية المختلفة » .

٣- يعتبر الفضول العلمي أحد الدوافع القوية للتابعة العلمية . قد يتخذ ذلك شكل الفضول بكل ما هو أري (نيتشه) ، والذي يجد قرّة عينه في الرائحة الملتربة للمكتبات ، أو في التصنيفات النظرية الاخترازية ، أو في إضافة الحواشي لما كتب السلف ، أو ربما يتخذ شكل بحث ميداني يسبب في وضع الافتراضات للمدراة الرغبة في الترحال والمغامرة . قد يؤدي دافع المعرفة عنده كمعرة ما هو شاذ أو غريب أو مناهض ، إلى التوصل لنتائج ذات

قيمة ، ولكن الفضول في حد ذاته ليس يحاف كاف للتطلع إلى حوار حضاري متبادل أو لصياغة أساس لهذا الحوار .

٤- هناك مجموعته من الدوافع المتشابهة ، والتي أود أن أطلق عليها ، نظراً لعدم وجود تعبير أفضل ، «دوافع المساواة » ، القاسم المشترك لتلك الدوافع هو المحاولة الجادة للترف على مشاكل حضارة الغير ، ورؤية تلك المشاكل ، إذا ما أمكن ذلك ، بأعين أصحابها ، ومحاولة المساعدة على حلها ، على الأقل عن طريق تزويد الحضارة الهامسة بعز يد المعلومات . وربما تكون النتيجة شكلاً من أشكال « التفهم الأفضل » ، وقدراً من التجاوب مع الآخرين ، وأعني التفهم الوجداني (بدلاً من مجرد التعاطف مع الفقراء ، الجاهلين ، الذين لا يفقهون على أية حال على قدر المساواة ١) . يعيب هذا الاتجاه التزايد لما يمكن أن تطلق عليه «العالمية» تضمنه لأنماط متباينة تماماً . فيمكن لنفس المجموعة من «دوافع المساواة» أن تشمل الأممية البروليتارية لبنيال التوري ، بنفس القدر الذي تشمل بطرياقية (أبوية) ذوي الميون الزرق من متطوعي فرق السلام الأمريكية المتأهبين دائماً لحل مشاكل الآخرين .

٥- أعتقد أن أكثر الدوافع المؤثرة إيجابياً على إقامة الحوار المستقبلي هي دوافع هؤلاء الذين يأملون بشكل أو بآخر في إيجاد حلول بديلة لمجتمعاتهم . غير أني لا أقصد هنا ظاهرة إقبال الشباب الألماني والغربي بصفة عامة على دينات الشرق والتصوف الهندي وممارسات الصوفية الإسلامية ، باعتبارها أساساً لحياة بديلة ، فالتفتح على «الروحانية الشرقية» بهذا الشكل المباشر ليس يحلّ للاستبطلان الغربي الذي يلتبس السكينة وراحة البال ، ولا هو بقاعدة لحوار حضاري متبادل . ما أقصده هو المحاولات المتأنية لاعادة تحديد وصياغة بعض الأساليب المبدئية للحياة الغربية . فلقد فقد مجتمع الرفاهة الغربي القائم على الأداء والتعوق الفردي والجماعي ، جوهر فلسفته بشكل ما ، وأدرك بنبته أنه قد ضلّ الهدف ، عندما وضعت «حدود النمو» وأزمة البترول الأولى عام ١٩٧٤/٧٣ نهاية لأحلامه في تحقيق إجتياز «ديوي» . وبدلت مفاهيم «فوقية الحياة» تحتل لدى عدد متزايد من الألمان والأوروبيين أولوية على النمو الاقتصادي الكمي .

هنا مجال يمكن لكل منا أن يتعلم فيه من الآخر ، ليس من خلال التصور الساذج بتقديم الحلول الجاهزة ، ولكن بأن يتعلم كل منا كيف يعرف نفسه جيداً من خلال دراسته للآخرين ، وربما يعتبر ذلك واجباً فلسفياً يستمد أساسه من الفراسة الأفلاطونية ، في أن أهم ما يحرك البشر هي ثلاث خبيلات أصيلة : الحب والموت والعدالة . وبالتالي فإن ما

مدرسه تحت تأثير هذه الدوافع عن الشرق وعن الشرقي ليس سوى اجابات مختلفة عن ذات الأسئلة الأساسية . وكما أن هناك تشابهاً تاريخياً للخبريات والمروموز ، فربما نجد أن خبراتنا ليست سوى دموز وتعبيرات مختلفة لنفس الاجابات الأساسية . حين تختلف الروموز ، أو حتى حين تختلف الاجابات بشكل جوهري ، فليتنا أن نكون قادرين على تعلم الكثير .

ضرورة بذل الجهد من أجل التفاهم

اقترنا تدريجياً من موضوعنا الرئيسي : هل يمكن للدراسات الشرقية أن تكون جسراً للاتصال الحضاري ؟ من الواضح أن هناك امكانية لاستخدامها كأداة في خدمة الامبريالية الوجودانية . فبينما يشك البعض في دور المستشرق كطرف في جأكة المؤامرات والدساتير ضد الشرق ، فهو يعتبر في ذات الوقت الشريك المفضل في أي حوار حضاري مستقبلي بين العرب والأوروبيين . وربما توضح بعض القراءات في التاريخ الماضي للحوار ، وللصعوبات اللازمة للاتصال الحضاري ، هذا الالتباس .

١- رغم كل صور التناسخ والتبرير الدفاعي ، كان حوار القرون الوسطى بين أوروبا المسيحية والعالم الإسلامي مشحراً للطرفين ، وللغرب بوجه خاص . وكانت أهم سمات الحوار هي «اللفظة» المشتركة في الجدل والحوادث . فما كان «توما الأكويني» على سبيل المثال بقادر على كتابة مؤلفه الضخم «الخلاصة ضد الأسم» دون حضوره المجادلات الفلسفية في جامعة باريس ، وما كان لتلك المجادلات نفسها أن تكون دون العمل الموسوعي لـ «ابن رشد» في عرضه لأعمال أرسطوطاليس وتعليقه عليها (ملخص كتب أرسطوطاليس ، وجوامع كتب أرسطوطاليس) . ولقد خفت الحوار وتلاشى بعد إعادة فرو إسبانيا في الغرب وخروج العرب منها ، ثم ارتقاء نجم المشناتيين في الشرق .

وعلى الرغم من أن التوسع المشناتي ، ثم التوسع الأوربي بعده بقليل قد ساعدوا على زيادة عدد الاتصالات ، فإن اللغة المشتركة كانت قد تلاشت ، ولقد معها كل من الطرفين الدافع لاتخاذ الطرف الآخر بالأهمية الطبيعية للحوار . وكان للاعتماد على منطق السيف وهدوء عواقب استمرت لزمن طويل . كان المشناتيون على دراية تامة بالتناحر بين الإمارات الإيطالية ، كما حرصوا أشد الحرص على استخدام التقنية الحربية الحديثة في أغراضهم العسكرية ، بينما لم تجد الأفكار الاجتماعية والسياسية الجديدة لمصر النهضة أي صدى لديهم . وعندما أدركوا ما للأصول الجديدة في التفكير الأوربي من تجمعات تقنية وعسكرية واقتصادية هائلة ، بعث ما لها من نتائج سياسية واجتماعية ، كان الوقت قد تأخر عليهم كثيراً لتعلم اللغة الجديدة ، حتى يستطيعوا المحافظة على دولتهم .

٢- يعتبر الاستشراق بصفتة علماً لدراسة الحضارات الأخرى جزءاً من هذا التطور الجديد . فلقد كسبت عملية «تأكيد الذات» الغربي البائدة منذ عصر النهضة ، الفلسفات العملية بما فيها العلم والتقنية ، وطوعتها لأغراضها . وبينما كانت السيطرة والاستغلال هما أكثر الرسائل تمييزاً عن نمط التوسع الأوربي ، كان الانتاج الفكري هو الوجه الآخر للعملة . لقد درس الغرب الأجزاء الأخرى من العالم بقدر من الفضول وحب الاستطلاع الذي لم يسبق له مثيل (وإن كانت هناك محاولات سابقة لا يمكن إنكارها لعلماء أفاذا مثل هيرودوت وأرسطوطاليس وابن بطوطة) . وحسقت نتائج تلك الدراسات نجاحاً عظيماً في خدمة المغامرات التوسعية ، وبقيت بدت الدراسات الشرقية وكأنها الشكل الخاص الحديث لوضع مفاهيم التمرركز الغربي حول السلالة (أو حول الذات) موضع التطبيق .

وأرد هنا أن أضيف بأن مفهوم التمرركز حول السلالة لا يقتصر على الغرب وحده ، بل هو مفهوم طبيعي تماماً لدى كل البشر . فالصاحبة في عالم تنتمي الحياة في كون منظم له مركز لهذا النظام ، بمعنى أن يكون المركز هو سر العالم (بنفس التسمية الأدبي للتصور اليوناني القديم حول كلمة السرة ، التي تنتمي سر البطن ، بنفس ما ينتمي المركز أو البؤرة ، التي كان يرمز لها ببغوة في معبد دلفي) .

كان الوعي المشترك للليبانين القدماء بأنهم محاطون بشعوب من البعيثين ، هو الذي يوحده وقت المجابهة بين مذهب المثاقفة دائماً ، وكانت الامبراطورية الصينية القديمة هي امبراطورية المركز في تصور الصينيين ، كما استخدمت مصر الفرعونية نفس اللفظ لتفسير عن المصري وعن الإنسان ، وعالم الإسلام الذي تنظمه قوانين الشريعة كان محاطاً بدار الحرب الفوخية التي لا يحكمها الإسلام . كان الاختلاف الأساسي بين كل تلك المفاهيم وبين المفهوم الغربي في التمرركز حول السلالة هو التطلع الساق الذي حققه الغرب في تأكيد الذات .

لم يكن للتوسع الغربي نظير تاريخي مشابه في الممالك القديمة . فلقد ابتلع هذا التوسع المناطق التي استولى عليها من خلال تصور خاص حول إعادة ترتيب الأوضاع الدولية ، وفي نظام أطلق عليه البعض «نموذج العالم الواحد» . وهو نظام يشمل العالم كله ، ويتكون من مركز يضم القوى الاستعمارية للتنافس ، ومحيط مرتبط به يضم للمستعمرات والمناطق التي أصبحت أو وضعت تحت السيطرة .

كان التوسع الامبريالي الغربي تحقيقاً عملياً ، وللمرة الأولى ، لأهداف كل التوسعات الامبريالية التي سبقته ، بحدود السيطرة لتشمل الكرة الأرضية كلها . وبينما خبت الأحلام الاستعمارية في القرن العشرين ، ظل البعد العالمي الشمولي للتجربة باقياً ، فالنظام على إجماله يعمل بشكل شديد الفعالية ، كما أصبح لأنماط الاتصالات أهمية حاسمة ، سواء للغرب أو

لأجزاء العالم الأخرى . بل يمكننا الآن أن نلاحظ تطوراً تدريجياً نحو ما يمكن أن نسميه «نشأة العالم الواحد» .

٣- يصلي التطور السابق بدءاً جديداً ومهماً لموضوع بحثنا . فلقد تزايد التأثير والاعتماد المتبادل لهذا «العالم الواحد» إلى الدرجة التي لا بد بها أن يستبدل تأكيد الذات الغربي أو يستكمل على الأقل «بعملية وجدانية متبادلة» . أصبحت الجيود من أجل التضامم للتبادل أكثر ضرورة للطرفين من أي وقت مضى . وهو ما يعني في المقام الأول أن «يصر» «الأخرون» على ألا يكونوا مجرد موضوع دراسة أو نشاط هؤلاء الذين تشكلت تصوراتهم لتطابق مع أهدافهم ومصالحهم .

ويبدو أن الحوار قد أصبح الشعار المناسب لهذا العصر ، من السهل التشدد به ومن الصعب تحقيقه . أما معرفة الآخرين فهي تتطلب مجهوداً أكبر من مجرد حديث متبادل غير ملزم ، يحفظ لكل طرف تصوراتاته الأصلية دونما تغيير . هنا على وجه التحديد تقع المسؤولية على الدراسات الشرقية ، كما توحد فرصها لأعداد أساس وخلفية الحوار . ولا شك أن المجهود الفكري للحوار قد تم إيجازها بالفعل ، فلقد جرى في الحقيقة فضال صامت غالباً ، وإن كان مستمراً ومهماً بين مفهوم التمرکز حول السلاطة ، الذي يضع تصوراتها الخاصة عن الآخرين ، ولا يتم بحقيقة الأشياء ، طالما استمر نجاحه في المبالغة في احتياج الطرف الآخر لرسالة الغرب في التبشير بالمدنية ، وبين الجهود المتزايدة لتحقيق من الوقائع والتصورات التي تم اختلافاً .

المشكلة : ثنائية الأطر المرجعية (أو ثنائية الانتشاءات الحضارية)

تزيد ثنائية الأطر المرجعية صعوبة الاتصال الحضاري . ونقصد بالأطر المرجعية مجموعة المفاهيم الأساسية لجماعة أو مجتمع ما ، والتي تعدد لتلك الجماعة أو ذلك المجتمع معنى الظواهر والقضايا الاجتماعية والثقافية . وأفضل الأمثلة لتوضيح تلك للمشكلة هي مثال عالم الأنثروبولوجيا الذي يبحث في الحضارات الأخرى ، وينسب في دراسة حضارة جديدة ، محاولاً إدراك أطرها الخاصة بتجسيمه الدؤوب لأجزاء المعلومات ، حتى يتحقق له استيعاب «الأنماط» الخاصة بتلك الحضارة ، وذلك بالقدر الذي تسمح به رعايته شموه ، وسعة خياله ، وكَم معرفته ، كماله الاجتماعي .

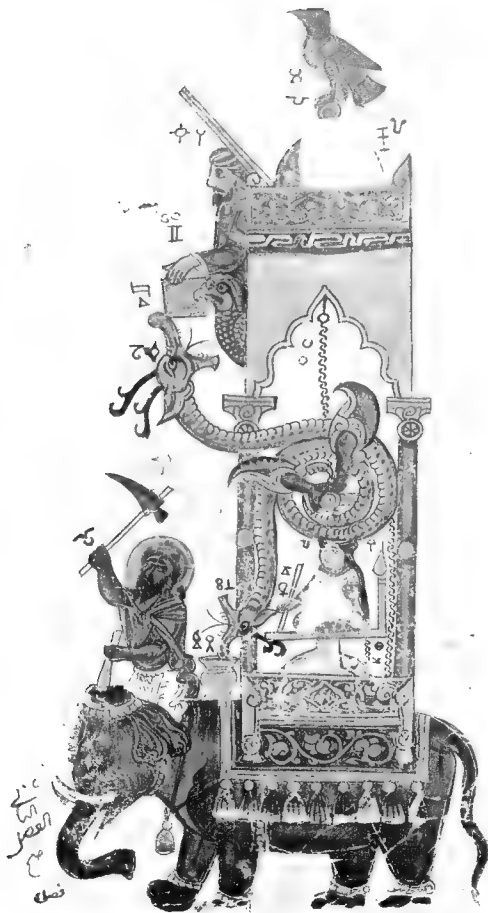
الواجب الآخر للأنثروبولوجي ، هو ترجمة ما تعلمه وغيره من تلك الحضارة الأخرى إلى لغة تتوافق مع الموروث (أو النمط) الحضاري لمجتمعه هو ، وهو ما يدفعه أيضاً لأجزاء المقارنة بين الحضارتين

ومحاولة العثور على أوجه التماثل بينهما . ولا شك في مدى الصعوبة الجمة التي يواجهها هذا العمل . ولا شك أيضاً في أن ذلك معروف تماماً لأبناء الدول العربية الذين قضوا فترة طويلة في أوروبا ، وربما اتخذوا شريكة حياة أوروبية . فهم يعلمون أن ازدواج أو ثنائية الأطر المرجعية يضع بيننا حواجز حضارية ، وإن كان علينا أن نتعلم كيف نتجاوزها . ومن الديرابي أننا نود الاتصال عرها .

لست أعبر بذلك إلا عن وعيي بالمشكلة ووعي طلبة الشرق الأوسط الذين يدرسون في ألمانيا ، ووعي الكثير من الألمان بصفة عامة . غير أن معظم الآخرين لا يلقون على أغلب الظن بالأل لهذا الموضوع حتى ولو كانوا يترددون على اللقطة أو يعملون بها أو يعقدون فيها الصفقات التجارية . وحتى لو كان لدى البعض اهتمام ما ، فسوف يجد من الصعب عليه أن يتجاوز أطرافه الرجعي أو انتشاءه الحضاري الذي ترسخ فيه بعمق ، خلال سنوات طويلة من التنشئة الاجتماعية الأولية .

لقد تعلم هؤلاء بالفعل ماذا ينبغي أن تكون عليه الأوضاع السليمة في العلاقات الإنسانية ، وذلك قبل أن تعدهم التنشئة الاجتماعية الثانية للأشكال المؤسسة الأكثر تعقيداً لهذه الأوضاع في بنى المجتمع والدولة . وحتى في الحالات القليلة التي يحصل بعضهم فيها من خلال تعليمه الجامعي على قدر من المعرفة عن الحضارات الأخرى ، وحتى لو غرّبوا في فهم تلك الحضارات ، وفي نقل هذا الفهم إلى مواطنهم ، فهم غالباً ما يفشلون . فنادر ما تروى العلوم الاجتماعية أو الدراسات الشرقية دورسياً بتدريب في رعايته الحس اللازم للاتصال الحضاري . إن اختلاف وجهات النظر حول قضية محددة بين البعدين عن تلك القضية وبين أصحابها الأصليين ليس مجرد اختلاف في المنظور ، ولكنه اختلاف في الجوهر ، إن لم يكن في النوع .

ولسما في بأن أوسع ذلك عن طريق مثال متعدد . لقد أصبحت الصورة الإسلامية موضوعاً منفصلاً في وسائل الإعلام وفي سوق الكتب الألمانى . وغالباً من خلال محاولات صادقة لإيضاح تلك الظاهرة . وعلى نقض ما كان يقال عن رسول الإسلام في كتابات الدفاع عن المسيحية في القرون الوسطى ووصفه فيها بالأدلاء ، يقدم الإسلام اليوم بصفة موضوعاً جاداً . ويؤخذ المسلمون وقضاياهم اليوم بعدياً . غير أننا سنستفيد من معظم تلك الكتابات هذه شيئاً جوهرياً . فمن الصعب على القارئ أن يتعرف منها لماذا انتخب المسلم الإسلام ديناً . وهذا التقصير الجوهري يأخذ مظاهر عديدة ، فمن على سبيل المثال ، لا نستطيع أن نفر بسهولة بإيماننا المشترك «بنفس الله» ، إذا ما عسروا تلك الصيغة المتعددة : الله - السرب - الله (يمكن التبدل على تلك القطعة بنجاح ، من خلال ما قمت بتجربته في بعض المسابقات ، عندما أبدى مستمعي الألمان حيرتهم دائماً ، حينما كنت أذكر أن للمسيحيين العرب يصلون أيضاً ش) . أما المشكلة الثانية فهي أكثر صعوبة في حلها ، وعلى الرغم من ارتباطها



ساعة الفيل - سوريا . نحو عام ٧١٥ هجري (١٣١٥ ميلادي) . من كتاب اليازجي : كتاب في معرفة الحيل الهندية . محفوظات متحف ميثروبوليان ، نيويورك .

الأصيل بالمشكلة الأولى ، بل هي تمثل على الأعلب علتها الأساسية فالحيثيون عن حضارة ما لا يلاحظون سوى الأطر الخارجية للعرف والموروث في تلك الحضارة ، بينما يرى أبناء الحضارة ذاتها أنهم المومنين في مدلولات تلك الأطر ومبانيها ، وكذلك بالنسبة للعقيدة الدينية ، فهي تتجلى بصفتها الجوهر الوجودي للمؤمن في مجموعة من المتعدلات وفي الموروث المستنظم الذي تراكم عبر الزمن ، لذلك يبدو من الصعب إمكانية التوصل لهذا البعد ، حتى في أكثر الدراسات جدية ، وإن لم يكن هذا استحالة التوصل إليه ، بل وترجمته أيضاً .

٥ - يتعلق بشأنة الأطر المرجعية (أو الانتماءات الحضارية) مشكلة أخرى ، وهي إمكانية توسعها لتصبح تعدداً للأطر أو الانتماءات . ولا أود أن أسهب في سرد تلك للمشكلة ، ولكنني أعتقد أننا لا ينبغي أن نغفلها . فما يساعد على عقد مؤتمرات ثقافية عربية/أوروبية أو معظم العرب المشاركين في تلك المؤتمرات قد تلقوا تعليمات غريباً حديثاً ، وربما تضمن ذلك التعليم أيضاً دراسة تلقاها العربي في دولة غريبة . وهو ما يعني أن العواجز الحضارية التي سبق أن أشرنا إليها قد نفذت داخل المجتمعات العربية ، بل ودخل الأشخاص ذاتها . يمكن لهذا العربي أن يتبادل الآراء مع زميله الألماني أو الأوروبي ، لمعرفتهما المشتركة للغة أوروبية ، ولاشتراكهما أيضاً في أسس فكرية بنوية . ولكن الأوروبي سوف يصطدم بصعوبات جمة إذا ما كان عليه - على سبيل المثال - أن يشارك في مؤتمر مع علماء من جامعة الأزهر . لقد لاحظ بسام طيبي ، وهو زميل ألماني/عربي ، عندما كان يناقش مشاكل اللغة والترجمة ، أنه يمكن للعربي الذي تلقى تعليمات غريباً أن يفهم الترجمة العربية لكارل ماركس لأنه يعرف المعنى السياقي للمصطلحات الأصلية ، بينما سوف يبدو كتاب ماركس للعربي الذي لم يتلق سوى تعليم إسلامي على أنه كتاب ذو سمة أختام . هل لي أن أذهب إلى أبعد من ذلك وأدعي بأنه كان يمكن

أن يكون هناك قدر من التناغم بين فيلسوف فقيه إسلامي في القرون الوسطى وبين نظيره المسيحي ، أكثر بكثير مما يمكن أن يحدث من تقاهم اليوم بين مثقف عربي تلقى تعليمات غريباً وبين مواطنه المسلم التقليدي . يتزايد الأمر تعقيداً مع وجود العديد من المقولات النظرية الغربية التي تتنازع حلول « الحقيقة » ، ومع إعادة ترديد تلك المقولات من أفراد الحضارات الأخرى الذين تلقوا تعليمات غريباً . وحتى إذا ما رغب المرء في البحث عن « مفهوس » لتلك المقولات في كل من العالمين الغربي والشرقي ، فسوف يجد كيف تتمدد ألوان الترجمات والفروخ للفلسفة البيجالية على سبيل المثال ، أو للماركسية الفرنسية ، أو للتطورية الوظيفية البنوية الأمريكية وغيرها . ولا حاجة هنا للتأكيد على أن لكل من تلك الأفكار والمقولات تطبيقاتها ، سواء في عملية الاتصال الحضاري ، أو داخل الحضارة الواحدة .

٦ - خلاصة القول أن صنع التصورات عن الآخرين يتطلب مجهوداً أقل بكثير من تصحيح تلك التصورات . أما الطريق الوعر في محاولة الفهم والاتصال فهو الطريق المثمر . وأحشى ما أحشاه أن يحمل هذا الطريق معه بعض العذلان ، وكثيراً من سوء الفهم . ولكن لماذا لا نحاول ؟

* فريدمان بوتر ، أستاذ التاريخ المعاصر وسياسات الشرق الأوسط بجامعة برلين الحرة ، برلين الغربية .^٥ ليست الفجوة بين الاستشراق والدراسات الشرقية مجرد تمرير في البسيطانية (علم معاني الكلمات) ، بل هي أعمق من ذلك بكثير ، إذ هي تمسك طبقة ندية وحبشية راسخة في إطار الجامعات الألمانية . ونستخدم مصطلح الاستشراق هنا للإشارة إلى الدراسات القبولوية (أدب اللغات العربية والسامية) والدراسات الإسلامية ، أما مصطلح الدراسات الشرقية فهو يتضمن جميع الدراسات الأخرى عن الشرق .

صور من عالم خيالي

الرسامون الاستشراقيون في شمال افريقيا والشرق الأوسط

كثيرون هؤلاء الذين طوهم النسيان ، فلم يكن أنصار هذا التيار جميعاً من الفنانين الكبار . ولا بجانب الصوب حين نشير الى أن الكثير من المناظر الطبيعية ومناظر البازار والحريم ورسومات الحمامات والقوافل والجمال وصور النيل والصحراء ، وتلك التفاصيل والعروض التضخيمية التي نصادفها في هذه اللوحات، هي مجرد انكسارات لتصورات غربية أو قل غربية عن الشرق ، أو قل إنها أحلاماً هروية الى عالم مغاير للعالم الأوربي ، ومن نتاج الموضة . ولعل هذه الصور تقول الكثير عن الفنان نفسه وعن جمهوره ، وتقول القليل عن الموضوع الذي تصوره . إنها مرايا سحرية لعالم يرجوزي قد أسابه الملل والضيق .

على أن الشيء الغريب وحده لا يخلق الفن .

نستطيع أن نفرق بين نموذجين للفنانين الاستشراقيين ، النموذج الأول يعتمد على خياله ، والثاني يعتمد على الرؤية والواقع . ومن خلال الانفتاح على الشرق - من خلال التجارة والتوسع الاستعماري - يفلب التيار الواقعي . فالصور الاستشراقية الأولى كانت في الغالب من نتاج الخيال وحده ، ومن نتاج الأدب الرومانسي الذي وجه الذوق السائد في ذلك العصر . ولا شك أن أعظم الأعمال التخيلية الاستشراقية تتمثل في لوحة أوجين ديلاكروا «موت سارداناپال» Der Tod des Sardanapalus (١٨٢٧ - ١٨٢٨) التي استوحى مأساة اللورد بيرون التي تحمل نفس العنوان والتي تصور نهاية الملك الأشوري الطاغية «سارداناپال» في احتفال حسي ودموي صاحب يجمع بين أقصى المتناقضات .

حين رسم ديلاكروا هذه اللوحة لم يكن قد زار أي بلد

ليس «الأسلوب» هو العامل المشترك بين هؤلاء الفنانين وإنما «الموضوع» ، فمحور هذه الصور هو «الشرق» . وقد عرضت هذه الصور هذا العام (١٩٨٤) في لندن وواشنطن تحت عنوان : «من ديلاكروا حتى ماتيس» .

وقد أضاف هؤلاء الفنانون بلوحاتهم الاستشراقية هذه الى مدارس الفن في القرن التاسع عشر مدرسة جديدة ألا وهي «مدرسة الشرق» . ومن خلال المرض المذكور أعيد اكتشاف هذه المدرسة .

بدأ الشعراء والرحالة في ارتياد بلاد الشرق في القرن السادس عشر ، وتبعهم في أعقاب الحملة الفرنسية على مصر (١٧٩٨ - ١٨٠١) الرسامون الأوربيون بحثاً عن سحر الشرق . اختلفت دوافع هؤلاء الفنانين واختلفت بواعثهم التي حفزتهم الى ارتياد عالم الشرق الغريب كما اختلفت أساليبهم . فديلاكروا Delacroix (١٧٦٨ - ١٨٠٩) ورينوار Renoir (١٨٤١ - ١٩١٩) وماتيس Matisse (١٨٦٩ - ١٩٥٤) يسمون في لقاءهم مع الشرق الى إثراء وسائلهم التعبيرية من خلال الانطباعات الحسية الجديدة ومن خلال الألوان ، وتوزيع الضوء ، والظلال ، وذهب البعض الآخر الى الشرق كما فعل الرسام هولان هنت H. Hunt (١٨٢٧ - ١٩١٠) مجذوباً بسحر الأماكن المقدسة . رحل هؤلاء الى الأراضي المقدسة كحجاج ساعين الى استيعاب موضوعاتهم الدينية من البيئة التي نشأت فيها . كذلك رحل البعض الآخر الى ذلك العالم «المغاير» الى مدن الشرق ومشاهدة الطبيعة ، بهدف حفز قدرتهم الإبداعية والتصورية مؤملين توسيع أطر فن الرسم الأوربية التقليدية .



جيريم ، مدرب الأفاني . لوحة زيتية . من اللوحات الاستشرافية . مؤسسة فرانسيس وسترنج كلارك ، وليامز تاون .



جون فردريك لويس: "بيت مريم وسليمانه". ألوان مائية. ٤٦.٢ X ٦٦.٢ سم. متحف فنكوريا وألبرت بلندن.



لوجين ديلاكروا ، نساء من الجزائر - دراسات أولية - خلال الرحلة إلى إسبانيا والمغرب والجزائر عام ١٨٢٧ .

تغير الأمر بالتدريج في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، وبدأ الرسامون يتدققون بأدواتهم إلى الشرق . كان الكسندر جابريل ديكان A.G. Decamp (١٨٠٣ - ١٨٦٠) قد نزل عام ١٩٢٨ بمدينة السمراء (إزمير) وهو من الفنانين الذين كان لهم أثر كبير على الرسامين الاستشراقين، وتبعه بعد ذلك عام ١٨٣٢ ديلاكروا إلى مراکش والجزائر . كذلك قضى لوجين فرومانتان E. Fromentin (١٨٢٠ - ١٨٧٦) وقتاً طويلاً بين قبائل البدو في الجزائر ، وزار جان ل . جيروم Gérôme (١٢٨٤ - ١٨٧٦) - وهو من

شرقي بعد . ومن الواضح أن الاقتراب التي تجعل بها النساء في هذه اللوحة تعود إلى أصول هندية . كذلك نجد أن لوحة «البحر» Ingres (١٧٨٠ - ١٨٦٧) الكلاسيكية «الجواري التركيات» التي تعود إلى عام ١٨١٤ هي أيضاً من نتاج الخيال . وبالمثل نجد أن ريتشارد باركس بوننجتون R.P. Bonington (١٨٠١ - ١٨٢٨) الذي رسم العديد من اللوحات للمائة الجذابة عن الشرق لم يذهب في أسفاره أبعد من مدينة البندقية ، واستوحى مادته من الأشعار الرومانسية والمنمنمات الشرقية .

كبار الفنانين الاستشراقين - تركيا واليونان ، ومنها رحل إلى مصر وتركيا وفلسطين ثم إلى شمال أفريقيا . وقد رحل أيضاً إلى الشرق رودولف لرنست Rudolf Ernst ولودفيج دويتش Ludwig Deutsch (١٨٥٥ - ١٩٣٠) وأميرجان مولر فيرنيه Vernet (١٨٦٣ - ١٨٩٨) وجوستاف بورنفايند G. Bauernfeind (١٨٤٨ - ١٩٠٤) .

وزار الشرق من الرسامين الانجليز جون فردريك لويس Lewis (١٨٠٥ - ١٨٧٦) ووليام هولمان هنت .

نبعت لوحات هؤلاء في الكثير من الخبرة للمباشرة لعالم الشرق الذي لمسه عن وعي ، وحاولوا تصوير هذه الخبرات في لوحات حركية نابضة . وتبدو صور رينوار الشرقية كمحاولات للتغلب على حدود المدرسة الانطباعية .

وأيا كان الأمر ، فكثير من هذه الصور وخاصة صور ماتيس تذكرنا على الدوام بالموضوع الذي أوحى له بهذه الصور ، وباجتهاده في تجسيد هذه الموضوعات في تكوينات لونية ذات طابع متميز ، ومن ثم فلوحاته تمثل أروع ما أنتجته حركة الاستشراق في فن الرسم .

زاد البعض الشرق مرة واحدة ، ولكن البعض الآخر - مثل جيروم وفيرنيه - عاود زيارة الشرق مرات ، محاولاً أن يقدم إلى أوروبا من خلال فنه صورة حضارة أخرى مغايرة تختلف عن حضارة الغرب .

وقع البعض منهم في أسر الشرق لفترت طويلة ، ففنى هناك أعواماً مثل لويس الذي أقام في القاهرة عشر سنوات ، ويوردفايند الذي قضى في القدس أعوامه الأخيرة .

على خلاف ذلك نجد أولئك الذين لم يطرقوا باب الشرق ، ولم يروه رؤيا البنيان ، مثل أنجر وبأرون جروس . وعلى الرغم من ذلك فقد أثر هؤلاء من خلال صورههم التخيلية على تخيل أوروبا للشرق .

في لوحاته يصور أنجر المرأة الشرقية عارية أو في الحمام ، ويضفي على شخصه شيئاً من مفاهيم التجسيم الكلاسيكي وإن حرف هذه المفاهيم من خلال الأطار الشرقي المغاير ، ومن خلال سحر الألوان ، ونقوش اللباني الداخلية .

بهذه الصور الخيالية أنجر تأثيراً بعيداً على معاصريه ، كما أثر زملاؤه الفنانون «الواقعيون» . وبوجه عام فقد كانت التخيلات والصور المسبقة هي ركيزة هؤلاء الرسامين والشعراء حتى بعد أن شاهدوا بأعينهم مظاهر الحياة في الشرق .

ومن ثم تقع على هؤلاء الرسامين الاستشراقين تهمة «الاستشراق» كما عبر عنها إدوارد سميث في كتابه «الاستشراق» وصيغ إدوارد سميث هذا للمأخذ فيقول :

«من خلال ذلك التشفير العنيد ، نفذ الاستشراق أبعد تشذيب وتركيب الواقع الشرقي لكي يتوافق مع تلك الفكرة التي كونها الغرب عن الشرق : فصل خلاف الغرب العقلاني ، المتقدم ، والانساني المتفوق ، يبدو الشرق أو الانسان الشرقي إنساناً غير عقلاني ، متأخراً ، ومستبداً ، كاذباً وكسولاً ، أو بايجاز : بدائياً ، ومعاني من النقص» .

وقد ذهب بعض النقاد إلى أبعد من ذلك ، فصوروا الاستشراق في مجال الرسم كمظهر من مظاهر الامبريالية الحضارية . ولكن هذه الرؤية شديدة التطرف أو الأحادية ، كما أنها تنكسر تماماً فتفاوت الأهداف والدوافع والفلسفات . لم يكن موقف الغرب من الشرق موقفاً موحداً ثابتاً ، وإنما اتسم بالتضارب ، وخضع للكثير من التغيرات ، وتأثر بالخبرات والتجارب .

لقد حاول جوستاف فلووير عام ١٨٥٠ أن يسجل ما اعترض صورته عن الشرق بعد زيارته لمصر فقال :

«تسألني عما إذا كان الشرق كما تخيلته من قبل ، نعم ، إنه كذلك ، بل أكثر من ذلك ، إنه أبعد من تلك الفكرة المحدودة التي كونتها قبل زيارتي عنه . لقد وجدت جميع ما تخيلته بصورة غامضة في صورة ملوثة زائفة ، لقد حلت الحقائق محل الأخيلة المسبقة» .

وبعبر فلووير هكذا عن إشكالية موقفه من الشرق ، وعن صعوبة التخلي عن الأخيلة المسبقة أو التحرر من الأطر الذهنية التي أقبل بها على الشرق . فهد الأمل والتوقعات قد حددت له بدرجة أو أخرى مشاهداته وتجاربته في مصر . ومع ذلك فقد تنيرت الكثير من مفاهيم الرسامين الاستشراقين





فرانك بوشون ، سوق على الشاطئ . متحف لوزان ، باريس ، ١٢٧ × ١٠٢ سم .

➤ جوستاف بون فيند ، سوق في جينا ١٨٨٧ - ١٠٩ × ٨١ .

بذلك التخلص من حدود النظرة الانطباعية التي ظل طويلاً في أسرها . أما رينوار فقد دفعته هذه الخبرات إلى التحمس للون الخالص وإلى اتباع تقنية لونية جديدة .

لقد شغلت قضية اللون هذه الرسامين الاستشراقيين ، وحفزتهم على الاتجاه إلى الواقعية . لم يكن تصوير التفاصيل الجانبية قضية سطحية عند ديلاكروا وديكان ، فإن التصوير الواقعي للمظاهر الخارجية استناداً إلى الملاحظة الموضوعية قد تحول إلى مبدأ جمالي جديد ، تجلى بصورة واضحة في فن الرسم في النصف الثاني من القرن التاسع عشر .

من خلال إقامتهم في الشرق ، وإن كانت بغيثهم من الرحلة هي فن الرسم . والمادة الجديدة التي يقدمها هذا « العالم المأثور » .

اختلف رد فعل الفنانين إزاء مشكلة الضوء والظل في الشرق . وجد ديلاكروا في قضية الضوء هذه تبريراً لنظام الألوان التكملي . وأدخل اللون كوسيلة لتصوير الظل كما هو الحال في لوحته الشهيرة « نساء الجزائر » وقد دفعت محاولات ديلاكروا هذه رينوار إلى زيارة الجزائر مرتين . فقد أراد اختبار جدوى نظام الألوان الذي أبدعه ديلاكروا ، وحاول

الغرب في مرآة الشرق

لوحاتهم الشرقية . وتداول القراء كتاب مونتكيو «رسائل فارسية» ، واستمتعوا بأوبرا موزارت الشهيرة «اختطاف من السراي» ، واكتفوا في البداية بهذا القدر ، فلم تكن بهم حاجة الى التعرف على تاريخ الشرق وحضارته أكثر من ذلك .

نشأت الحاجة الى معرفة الشرق بصورة أعمق أولاً في القرن التاسع عشر . كان الباعث على ذلك هو ما عرف باسم «المسألة الشرقية» التي شكلت إحدى القضايا الحيوية للسياسة الأوروبية . وكان لا بد إذن من الاشتغال بالشرق ، واكتشافه بصورة أعمق . وفي إطار الحملة الفرنسية على مصر (١٧٩٨ - ١٨٠١) نشأ فرع دراسي جديد ألا وهو «الاستشراق» .

ووفقاً لما يذهب اليه المستشرق الفرنسي **مكسيم رودنسون** ، فقد لاحظت من البداية في مجال الاستشراق ثلاثة تيارات رئيسية :

«تيار نفعي يقوم على الشهور يتفوق الغرب ، واحتقار جميع الحضارات الأخرى ، وتيار رومانسي تفريبي يستشق بمتعة بقى الشرق ، ويزيد هذه المتعة فقر الشرق المترايد ، وتيار علمي تنحصر في نصب اهتمامه الأساسي على ماضي الشرق» .

وجميع هذه التيارات ، على ما قد تتسم به من تناقض ، تكمل بعضها بعضاً ، فالتيار الرومانسي كما يتمثل في فن التصوير الاستشراقي ، كان أشبه باحتفال صاحب الألوان الباذخة . كان مزيجاً من الفخامة والنفخ والافتقار المشير ، من جانب عالم من المآذن والنقوش والفن في أجنحة الحرير ومن جانب آخر عالم من الرجال الغلاظ ، من سلاطين وأغوات وسيافين وحراس ، حيث تقطع الرؤوس وتذق الأعناق .

مثل هذه التصاور ترضي كما لاحظ الشاعر الألماني هاينريش هاينه «الغرائز الحسية المكبوتة» ، كما ترضي

من يعرف نفسه والآخرين
بعمرة . هنا أيضاً أن :
الشرق والغرب
لا يمكن بعد أن يفترقا

حين نظم جوته هذه الأبيات ، لم يكن يدري الى أي مدى ستصبح رؤياه هذه يوماً ما واقعاً لا سبيل الى إنكاره أو تجاهله . كان العصر إذ ذاك هو عصر الرومانسية الأوروبية ، عصر الشعراء والرسامين والمسافرين الى الشرق بحثاً عن عالم آخر متماسك يفاير عالم الغرب . كان العصر هو عصر الاقتتان بالشرق . ومن وحي هذه الأجواء يقول جوته في قصيدته «الهجرة» :

فلتهرب أنت الى الشرق
حيث رياح الصبا الهادئة
وحيث الحب والشرب والمغنى
تعيد اليك صباك الذي تولى

...
هناك حيث يقدرسون الآيات
(ديسمبر ١٨١٤)

كان للشرق كماله آخر مغاير أو غريب سحر وجاذبية على نجوته ومعاصريه . انتشرت في القرن الثامن عشر في جميع أنحاء أوروبا ترجمة جالان «لألف ليلة وليلة» (١٧٠٤ - ١٧٠٨) وأوجدت بدائع «ألف ليلة وليلة» تياراً جارفاً في الفن والأدب والموسيقى والتصوير عرفت باسم «غرائب الشرق وبدائمه» Der orientalische Exotismus .

في ميدان التصوير ابتدى الفنانون في الغرب يصورون عالم الإسلام وسحره في صور هي مزيج من الرومانسية والخيال ، ومن ملامح الحياة في الشرق .

رسم ديلاكروا ، وجيروم ، واتجر ، ولودفيج دويتش وغيرهم

«السدات» و «الغير»

الى جانب هذا يستعين المؤلف على عمله بالمقارنات ، فهو يتأمل على الدول كيف يصل المراقب الى ملاحظاته وأحكامه وهل هو على وعي بالنظائر الذي يتطلع منه الى موضوعه أو بلا وعي به ؟ فالشعوب والأمم تتعرف على ذاتها من خلال التضاد ، من خلال الحضارات والشعوب المغايرة . وصورة الغير هي ، على الدول تصوير للذات ، بمعنى أن الصورة المغايرة هي التي تثير فيك الوعي بالذاتية ، والتخصوصية ، بل إن الشخصية الذاتية تتكون عادة من خلال المغايرة .

بهذا المعنى لم يكن الشرق ذاته هو الذي أثار اهتمام أوروبا منذ القرن التاسع عشر ، وإنما «المغايرة» . ومن خلال التعرف على الخلافة . تكون مفهوما الشرق والغرب كمفهومين متضادين أو كطرفين متباينين لمهم العالم .

كانت صورة الشرق الغريبة أو الميثولوجية هي الوجه الآخر للمقلاتية الغربية التي بدأت منذ القرن الثامن عشر في خلق واقع اجتماعي بعبء ، وفي تطوير معايير فلسفية ، وصور حضارية تتفق مع الدينامية السائدة في الاقتصاد والتكنولوجيا الغربية . فمن خلال التصوير الرومانسي أو الحسي أو «الشعبي» للشرق صوّد الغرب نفسه كعالم عقلاني حصيف يرفض الأهواء ، ويعاني بطبيعة هذا الموقف من الكبت .

والعكس بالعكس ، فالمصادر الشرقية التي يستند اليها برنارد لويس في توضيح منظور الشرق الى الغرب تفصح في نفس الوقت عن طبيعة مجتمعات الشرق ، وعن تاريخه منذ صدر الاسلام حتى نشأة الدولة العثمانية .

حين تتأمل قصة الحضارة الاسلامية من خلال المراجع العربية والاسلامية تهتز سريعا صورة العالم كما رأها الغرب . فمن مكونات هذه الصورة على سبيل المثال أن «كارل مارتل» K. Martell . قد أوقع الوبئة بالمسلمين عام ٧٣٢ عند مدن تورز وبوقيه ، وأنقذ الغرب من الدمار . ولكن حين نقرأ المؤرخين العرب الذين سجلوا جميع المعارك بدقة وتفصيل ، لا يسعنا إلا أن ندرج هذا «الحدث التاريخي» تحت باب الاختلاق والخيال . فليس من مطلق ما يورد اسم تورز أو بوقيه ، أو يذكر اسم «كارل هامر» أو «كارل

الزعات السادية والماسوخية للمواطن الأوربي الجروازي الذي يعاني من الكبت والرتابة والملل ، وبالمثل كانت تلك الخرافات عن السجادة الطائرة ، وعن «الخليفة شورش» Khalif Storch (التي كتبها فيلهلم هوف W. Hauff) تمويصاً عن الحنين الى الجليل والبعيد ، ذلك الحنين الذي لم تتمكن السياحة بعد من استغلاله .

كسب تاريخ الشرق أيضاً بواسطة الأوربيين ، فقبل أن تبدأ نهضة الاستشراق في القرن التاسع عشر ، اشتغل الدارسون والباحثون لأسباب شتى باللغات الشرقية .

في عروض المؤرخين الأوربيين يبدو عالم الاسلام ككتلة صامتة سلبية ، وكموضوع يشغل الأوربيين فحسب ، وفي المقابل لم ينشأ شيء مماثل عن الغرب في الشرق ، لم ينشأ علم «الاستغراب» . فأوروبا والغرب حتى بداية العصر الحديث كمهم عند أهل الشرق ، هما جزء غريب عن «دار الاسلام» ، ولم يتم اكتشاف أوروبا الا تحت ضغط التهديد الاستعماري للشرق ، ثم بعد تدخل أوروبا المباشر كحضارة غازية في شمال افريقيا ومصر في القرن الماضي .

تشكلت صورة الشرق عند الفرنسيين أولاً خلال الصراع الطويل بين المسيحية والاسلام ، ولكن الشرق لم يكون صورة واضحة عن الغرب ، وقصة الكشف الغربية للدول والقارات البعيدة ليس لها مقابل عند الشرق ، وحتى فترة قصيرة لم يعرف الغرب الكثير عن صورته عند الشرق .

شغلت هذه القضية المستشرق الانجليزي برنارد لويس Bernard Lewis أكثر من خمسة وعشرين عاماً ، وقد نشر نتائج دراسته الطويلة أخيراً في مؤلف يحمل عنوان اكتشاف المسلمين لأوروبا The Muslim Discovery of Europe (١٩٨٢) ومنذ فترة قصيرة ترجم هذا المؤلف الى الألمانية تحت عنوان مشير «عالم الكفرة» .

يمتاز هذا المؤلف بفرارة مادته وجدتها ، فلو مرة يتغير المنظور . ليس الدارسون هنا هم الأوربيون ، وإنما الآخرون الذين ظالما كانوا هم موضع الدرس والنقص من وجهة المؤرخين والمسافرين والفرقة والتجار والباحثين .

إلى الواقعية الملحوظة عند المؤرخين المسلمين تمتد أيضاً إلى المصادر العثمانية المتأخرة ، فالهزيمة التي مني بها الأسطول العثماني في معركة ليبانتو الشهيرة عام ١٥٧١ لا تخفيها مؤلفات وكب التاريخ العثماني ، بل هي على العكس من ذلك تذكر هذا الحدث كما هو بدون إضافات أو تزيينات ، وتوصف المعركة الحاسمة بأنها «هزيمة ساحقة» و«اندحار» و«فرار فوضوي» .

الافرنج

تحتل الحروب الصليبية مكانة بارزة في كتب التاريخ ، فهذه الهجمات المسيحية المضادة تشكل الانعطاف الهامة في مواجهة الاسلام . على أن تعبير «الحرب الصليبية» و«الصليبيون» لم يكونا معروفين عند المسلمين ، كان الصليبيون في منظور المسلمين هم «الافرنج» ، أي مجموعة من الكفرة والبرابرة أو بتعبير آخر : أعداء الاسلام . فيقول المسعودي في «مروج الذهب» ، وهو أشهر المؤرخين في القرن العاشر الميلادي ، عن شعوب أوروبا أو «الافرنج» :

«وكلمة الافرنجة متفقة على ملك واحد لا تنازع بينهم في ذلك ولا تحجب ، واسم دار ملكهم في وقتنا هذه بريرة (باريس) ، وهي مدينة عظيمة ، ولهم من اللدن نحو خمسين ومائة مدينة غير العمار والكور ، وكان أول بلاد الافرنجة قبل ظهور الاسلام في البحر جزيرة رودس ، وهي التي ذكرنا أنها مقابلة لاسكندرية ...»

الفرنج أو الافرنج في نظر المسلمين سواء ، هم الآخرون ، سواء على أبواب القسطنطينية أو في أطراف اسبانيا أو في افريقيا أو صقلية ، كما يتضح من هذه الوثيقة الموصلة :

«كان أول ظهور مملكة الافرنج ، وتضاعف قوتهم ودخولهم أراضي الاسلام واحتلالهم بعضاً منها عام ٤٧٨ هجري (أي عام ١٠٨٦/١٠٨٥ م) حين استولوا على مدينة طليطلة ، ومدن أخرى في أرض الأندلس . وفي عام ٤٨٤ هجري ١٠٩١ - ١٠٩٢ ميلادي هاجموا جزيرة صقلية واستولوا عليها ، ثم فتحوا الطريق الموصل إلى شواطئ افريقيا حيث احتلوا بعض الأماكن ، وبسبب عام ٤٩٠ هجري (١٠٩٦ - ١٠٩٧ ميلادي) أغاروا على سوريا»

أوجد العالم الغربي خلال القرون الماضية مفاهيم عديدة لتقسيم سكان العالم ، منها اليونان والبرابرة ، اليهود والكفرة ،

المطرقة . وإنما نجد في تأليف المؤرخين العرب الاسبانيين في القرن الحادي عشر ما يشير إلى حدوث مناوشة أو اشتباك تحت عنوان «بلد الشده» ، فيذكر ابن عبد الحكم ، أشهر المؤرخين العرب ، عن فتح شمال افريقيا واسبانيا استشهاد مجموعة من المجاهدين خلال غارة على الفرنج . أما المؤرخون العرب في الشرق (الطبري وابن القوطية . . .) فلا يذكرون شيئاً عن هذه المعركة . والأرجح أن مثل هذه الوقائع لم تكن بذات بال . فقد كانت مثل هذه الهجمات أو الغارات من الوقائع الجارية المألوفة .

لم تكن هناك إذن خطة ما للزحف على الغرب عبر الطريق الواقع بين توز ورونييه ، أما ما أعطى هذه الواقعة هذا الشغل فهو شيء آخر ، هو تقييم المؤرخين الغربيين الانفعالي أو العاطفي لها . ومن خلال ذلك نشأ لأول مرة ذلك التصور الذي ذاع عن أوروبا كوحدة معرضة لتهديد المسلمين . وتورد في التالي مقطعاً شبيهاً من مؤلف جييون «تاريخ انحلال واندثار الامبراطورية الرومانية» . فهو يبرز لنا ما قدمناه بصورة أوضح :

«إن انتصار المسلمين قد غطى مسافة تزيد عن ألف ميل من مرتفعات جبل طارق حتى شواطئ نهر اللورين . ولو تمكن العرب من قطع مسافة مائتة ليصكان يعني ذلك الوصول إلى حدود بولندا أو إلى مرتفعات سكوتلندا . فخر الرازي ليس أشد من نهر النيل أو الفرات ، وقد كان من المستطاع أن تصل السفن العربية دون قتال ما إلى مصب نهر التيس» .

وهكذا نقرأ حتى الآن في كتب تاريخ أوروبا . ولكن الواقع كل مغاير لذلك . فدرأ الجمل عن أوروبا المسيحية لم يكن عند جبال البرانس ، وإنما كان في الواقع قبل ذلك ، عام ٧١٥-٧١٧ ، خلال حصار الجيوش الاسلامية للقسطنطينية ، فالفشل الذي منيت به إذ ذاك محاولات الجيوش الاسلامية المتكررة في الاستيلاء على القسطنطينية في الشرق هو الذي أوقف زحف المسلمين . وقد خص المؤلفون العرب المعاصرون هذا الحدث ببنائهم الفائقة . كانوا يدركون بواقعية شديدة آثار هذا الفشل ومفزاه . ونجد صدى هذا الحصار الفاشل لبيئة القديمة في كتب التاريخ وفي الأساطير على حد سواء . بل نجد أصداء لهذه الهجمات والمعارك في الكتب الدينية التي بها ابتدأ عصر التبشير .

المسيحيون والكفرة . الفارث والامبراطوريات والممالك حتى نشأت في العصر الحديث الدولة القومية التي أصبحت هي المعيار الأساسي لتحديد الهوية الذاتية والولاء . هذا على خلاف الاسلام ، فقد كان الانتماء الديني هو المعيار الأساسي للهوية ، وكان العالم مقسماً الى « دار الاسلام ودار الحرب » (أي العالم المغاير) . لم تكن مفاهيم الجغرافيا المألوفة الآن ، ومفاهيم علم الشعوب ، وتقسيم العالم الى قارات ، معروفة عند المسلمين . كانت أوروبا مفهوماً غامضاً ، وكذلك آسيا ، أما افريقيا فقد استخدمت لتسمية الجزء الشرقي من المغرب أي تونس . فالمعيار الأساسي لتعريف سكان العالم كان الدين . كان الأوروبي وفقاً لذلك هو الشخص المغاير ، ليس لأنه ينتمي الى دولة أخرى وإلى قومية أخرى ، أو لأنه يعيش في بلد آخر ، ويتحدث لغة أخرى ، وإنما كان هو الشخصية المغايرة فحسب ، لأنه ينتمي الى ديانة أخرى ، بل إن هناك شيئاً آخر قد أدهش للمسلمين كما سجل أحد المؤرخين الفارسيين في القرن الرابع عشر الميلادي :

« عند الافرنج خمس وعشرون لغة ، وليس من شغب من هذه الشعوب يفهم تبايير الشعب الآخر ، ولكن التقوم وحروف الكتابة ونظام الأعداد مشترك بينهم » .

لم تكن هذه الدهشة غريبة . ففي العالم الاسلامي لغة واحدة مشتركة هي العربية ، لغة القرآن ، وقد ظلت هذه اللغة هي اللغة الرسمية ولغة التجارة والدين والآداب ، أما اللغات الأخرى مثل اللاتينية واليونانية التي ضمها العالم الاسلامي فقد اندثرت ، وتقلصت التقبيلة والسرانية فأصبحت لغة الطلوس الدينية فحسب ، وذلك باستثناء الفارسية التي دخلت ، في القرن الحادي عشر الميلادي بظهور « الفردوسي » ، في مرحلة جديدة من مراحل تطورها ، فأصبحت بالتدريج هي اللغة الثانية الهامة في العالم الاسلامي . هذا قبل أن يؤسس الأتراك في آسيا الصغرى الدولة العثمانية ويطوروا لغتهم لتحل مكانتها كاللغة الثالثة من لغات الحضارة الاسلامية .

فالوحدة اللغوية الطويلة في العالم الاسلامي ، والمغزى الديني الذي انتصفت به العربية كلغة الوحي ، قد جعلت منها اللغة الأم للعالم الاسلامي بأجمعه ، ولأمد طويل لم

يكن يسمح بترجمة القرآن الكريم الى لغة أخرى ، وبذلك ظلت السلطة للغة العربية .

على أن هذا الارتباط بين الانتماء الديني وبين اللغة كان له أثر آخر ، فقد أدى الى امتناع المسلم الى أمد طويل عن تعلم في لغة أخرى غير اللغة العربية . ويبدو أن ذلك كان بالنسبة للمسلم بمثابة « البدعة » أو « الباطل » . كان تبع ذلك عدم الاهتمام باللغات الأجنبية بين العلماء والمتقنين . ومن جانب آخر فقد انكب اليهود والمسيحيون وغير المسلمين على تعلم اللغات الأجنبية . وهو ما أدى بدوره الى ابتعاد المسلمين عن هذا الميدان . ولأمد طويل كان يستعان بالترجمين من اسبانيا وإيطاليا ودول البلقان في اداء الوظائف التي تحتاج الى لغة أخرى . لم يكن إتقان اللغات الأجنبية من المؤهلات التي تسمح بتقلد المناصب كما هو الحال الآن . وكما يتضح من المصادر العثمانية كانت الغالبية العظمى من المترجمين العاملين في خدمة الباب العالي منذ القرن السادس عشر من الأوروبيين الذين اعتنقوا الاسلام ، وفي القرن السابع عشر تحولت وظائف الترجمة الى مؤسسات من مؤسسات الدولة منحصر بها الى وقت طويل مجموعة من العائلات اليونانية من إقليم بنهار . وحتى القرن الثامن عشر لا نجد بين العلماء والأدباء من اتجه الى تعلم اللغات الأوروبية أو من قام باعداد المراجع لذلك مثل القواميس وكتب الفلسفة ، فكاتب جلبي (حاجي خليفة ، توفي عام ١٠٦٧ هـ) وهو من كبار علماء المسلمين في عصره لا يستطيع على سبيل المثال في مؤلفه عن لغة الافرنج التمييز بين الفرنسية والألمانية ، ويوضح مؤلفه « المرشد لتاريخ اليونانيين والروم والمسيحيين » مدى جهله البعيد لهذا العالم الآخر ، هذا بطبيعة الحال بالمقارنة بما أتجه الدارسون الأوروبيون من معاصريه في أبواب وتاريخ وحضارة الاسلام .

في ذلك الوقت كانت هناك في اوروبا مجموعة من الأقسام الجامعية تتولى تعليم اللغة العربية . وحتى ذلك ترجمت الكثير من النصوص العربية الى اللغات الأوروبية ، وبالمقارنة لم يترجم حتى نهاية القرن الثامن عشر كتاب ما الى العربية . ويشرح برنارد لويس هذه الظاهرة فيقول :

« حين انتشر الاسلام واستوعب غيره من الحضارات لم يكن في

غرب أوروبا علم ما جدير بالملاحظة أو التسجيل . لقد أملى اعتزاز المسلمين وفضهم مطهر هذه الحضارة البريل ، وفيما بعد حين بدأ زحف المسيحية وتراجع الاسلام ، حين اختلفت العلاقات فيما بينهما ، كان الفكر الاسلامي ومسالكة الحركة قد أصبحت بالتجمد والعمل (أو قدتد الحسية بالعالم المحيط) . تحت مظلة السلطة العسكرية المشامية عاشت شعوب الاسلام حتى بداية العصر الحديث وهي تتمم بالقناعة بأن حضارتها تفوق جميع الحضارات الأخرى في الحاضر والمستقبل فالبسبة للمسلمين في العصر الوسيط من الأندلس حتى فارس كانت أوروبا المسيحية بلداً متأخراً يسكنه قوم من الكفار ، بلا علم أو معرفة .

ومما كان لهذا المنظور ما يبرره في فترة ما ، ولكن في نهاية العصر الوسيط كان هذا التصور شديد الخطورة .

الرحالة المسلمون الى أوروبا

لم يكن دافع الرحالة المسلمين الذين زاروا أوروبا في القرون المتأخرة دافعا فكريا أو علميا ، وإنما رحلوا اليها بحثا عن الغرائب والمجائب ، وللإطلاع على عادات وتقاليده هذه الشعوب المغايرة . وضع هؤلاء الرحالة مؤلفات عديدة مدفوعة بحب الاستطلاع . لقد اخترع المسلمون حمامات البخار ، وكون الحمام جزءا من مدينة العرب والاسلام ، فكان من البديهي أن يدعهم نفور أهل الفرنج من الاستحمام وحمامات الماء ، واستعاضتهم عنها بوسائل أخرى ، ومن ثم يسجل إبراهيم بن يعقوب هذه الظاهرة الغريبة فيقول :

«من العسير أن يتخيل الإنسان أناسا على درجة أعظم من القدرة ، منهم من يظنون أنفسهم ويستلون مرة أو مرتين في العام بالماء البارد ، أما ملابسهم فانهم لا يفسلون أبدا منذ أن يلبسوها حتى تتحول الى خرق بالية . وهم يقصون لحامهم ثم يتركونها تثبت في صورة شتاء» .

ومن الطبيعي أن تجذب الملابس الأوروبية التفات الرحالة الشرق الى الغرب ، وخاصة ملابس النساء ، وفي هذا يقول الرحالة التركي المعروف إيفليا چليبي :

«تلبس النساء مثل الرجال جبات بلا أكمام لا أذيان يجرجرنها خلفن ، فتيابهن تشبه ثياب دروايش الطريقة المولوية ، على أنهن لا يلبسن سراويل داخلية ، وعلى خلاف المذاري تظهر النساء المتزوجات بصدر مكشوف يسطع يائضا كالجليد ، على أن إرادة الله قد قضت ألا تكون صدور النساء في تلك

البلاد بحجم قرب الماء كما هو الحال عند النساء التركيات . وإنما صغيرة في حجم البرتقال» .

هذا على خلاف ميرزا أبو طالب الذي زار أوروبا وبريطانيا في القرن الثامن عشر ، فقد كانت ملابس الأوربيين في نظره مدعاة للسخرية ومضيعة الوقت . ففي حديثه عن عيوب ونقص الانجليز يشير الى الوقت الطويل الذي يقضونه في النوم واللبس وتهذيب اللحى ، وإلى ذلك من العادات اليومية . فكيف يقتدوا بالموضة ، فأننا نراهم يلبسون من قمة الرأس الى أخمص القدم أكثر من خمس وعشرين قطعة من الملابس ، الى جانب ذلك فانهم يخصصون ثيابا للصباح وأخرى للمساء ، ويتحملون عناء لبس الملابس وتغييرها مرتين في اليوم ، ويقضون نحو ساعتين من الزمن يوميا في اللبس ، وفي تصفيف الشعر ، وفي تهذيب الذقن ، ويحتاجون الى ساعة للافطار وإلى ثلاث ساعات للغداء ، ويقضون ثلاث ساعات في صحة النساء ، وينامون نحو تسع ساعات بحيث لا يتبقى لديهم أكثر من ست ساعات لقضاء أعمالهم اليومية . أما كبار رجال الدولة فإن أمور اللبس والغذاء والنوم تستغرق يومهم بحيث لا يجدون أكثر من أربع ساعات لتعريف شؤونهم .

المرأة في الغرب

حتى القرن التاسع عشر كان رحالة الشرق من الرجال ، ومن ثم كان اهتمامهم الكبير بأحوال النساء وأوضاعهن الاجتماعية . فظلم الزوجة الواحدة في أوروبا ، والحرية النسبية التي تتمتع بها المرأة ، ومظاهر الاجلال التي تحظى به المرأة الاستقرائية ، شكل هذا أدهش رحالة الشرق الى الغرب ، ولكن لم يكن هذا دائما مدعاة للاعجاب ، كما يبدو لنا واضحا من تقرير إيفليا چليبي الرحالة التركي عن مشاهداته في فيينا :

«شاهدت شيئا غريبا في هذا البلد ، فعين يصادف القيصر وهو يتنلى فرسه امرأة في الطريق ، فانه يوقف الفرس ، ويدع المرأة تمضي في طريقها . وحين يكون مترجلا وتصادفه امرأة ، فانه يقف في مكانه احتراما لها ، فتضي المرأة القيصر ، فيرفع قيمته ، ويقدم لها آيات الاجلال ، ولا يتابع القيصر طريقه إلا بعد أن تمضي المرأة الى شأنها . هذا شيء غريب للغاية .

فالكلمة في هذا البلد . وفي بلاد الكثرة على الإطلاق للنساء ،
والجميع يحبون المرأة ويعجبونها من أجل المذراء مريم .

من أقدم صور المرأة الغربية تلك الصورة التي يقدمها إلينا
السفير العربي المغربي الذي زار أوروبا في القرن الثامن عشر :

«إن منازلها لها نوافذ تطل على الطرق وتجلس النساء في هذه
النوافذ ويحيين المارة ، ويعامل الرجال نساءهم بأدب بالغ .
والنساء مفرات بالحديث وقضاء الوقت في صحبة رجال آخرين
غير أزواجهن . وليس هناك ما يمنعهن من الذهاب إلى الأماكن
التي يحبونها ، وكثيراً ما يحدث أن يعود المسيحي إلى منزله
فيجد زوجته أو ابنته في صحبة مسيحي غريب آخر ، وهم
يضحون ويتحدثون وهو يسعد لذلك . ووفقاً لما روي لي يبدو
أن من طبائع الرجل المسيحي أن يقضي الوقت في صحبة
زوجته أو في صحبة امرأة أخرى من دهره .»

في القرن التاسع عشر سافر الشيخ رفاعة رافع الطباطبائي
إلى باريس في صحبة أول بعثة دراسية أرسلها محمد علي
إلى هذه البلاد لتعلم فونها وغراتها التي احتاجها الوالي لبناء
دولته وجيشه . والشيخ رفاعة كما نعلم ، قد درس في
الأهر ، وصاحب هذه البعثة كإمام لها ، ولكنه تجاوز هذه
الوظيفة ، ودرس في فرنسا وتعلم لغتها ، وهو يصف لنا أيضاً
ما صادفه من غرائب عادت نساء الفرنج . . على أن الشيخ
رفاعة يمثل جيل الرحالة الجدد إلى الغرب ، فالغرض من
الرحلة هو تحصيل العلوم والفنون والصنائع المجهولة في «ديار
الاسلام» . والشيخ رفاعة شرب فريد في قدرته على الرؤية
وعلى الوصف والمقارنة والتأمل وإصدار الأحكام . يقول
الشيخ رفاعة في موضع من كتابه «تخليص الأبريز في تلخيص
باريز» (٢ ط ١٨٤٩) :

«من خصائص الرديئة قلة عفاف كثير من نساءهم كما تقدم ،
وعدم غيرة رجالهم فيما يكون عند الاسلام من الغيرة بمثل
المصاحبة ولللاعبة والمسايرة . . .
والجامعة هذه المدينة ، كباتي مدن فرنسا وبلاد الفرنج
الطليعة ، مفعونة بكثير من الفواشش والبذع
والاختلاعات . . .»

ولكن يمود فيقول عن المرأة الفرنسية وملبسها وعوائدها
ومحاسنها :

«ومن خصائص التي لا يمكن للآسان ألا يستحسنها ، متين
عدم ارتخائهن الشعور ، كمادة نساء العرب ، فإن الفرنسيين

يجتمعن الشعور في وسط رؤوسهن ، ويضنن فيه دائماً مشطاً
ونعومة . ومن عوائدهن في أيام الحر كشف الأشياء الظاهرية
من البدن . فيكشفن من الرأس إلى ما فوق الثدي ، حتى أنه
يمكن أن يظهر ظهنهن . وفي ليالي الرقص يتخلن عن أذرعتهن .
وبالجملة فلا يعد ذلك من الأمور الملتعة عند هذه البلاد ،
ولكن لا يمكن لمن أبداً كشف شيء من الرجلين ، بل من
دائماً لايسكت للفريلات ، الساخرة للنساء ، خصوصاً في
الخروج إلى الطرق ، وفي الحقيقة سقائن غير عظيمة
أصلاً . .»

ويعرض رفاعة «للرقص» في أوروبا ويقارنه بمشيله في الشرق
فيقول :

«وقد قلنا إن الرقص عندهم فن من الفنون ، وقد أشار إليه
للسودي في تاريخه المسمى : مروج الذهب ، فيونظر المصارعة
في موازنة الأضداد . . . وكأنه نوع من البياقة والفلينة لا من
الفسق ، فذلك كان دائماً غير خارج عن قوانين الحياة ،
بخلاف الرقص في أرض مصر فانه من خصوصيات النساء ،
لأنه يتيح الشهوات ، ولما في باريس فانه نط مخصوص لا
يشم منه رائحة المر أبداً ، وكل إنسان يرمي امرأة رقص
معا ، فإذا فرغ الرقص عزمها آخر للرقصة الثانية وهكذا ،
وسواء كان يعرفها أو لا . . .
وقد يقع في الرقص رقصة منصوعة بأن يرقص الإنسان
ويده في خاصرة من ترصص معه ، وأغلب الأوقات يسكبها بيده
وبالجملة ، فمس المرأة أيا ما كانت في الجهة العليا من البدن
غير مريب عند هؤلاء الصغرى . . .»

وتكتفي بهذا التقدر من الانطباعات التي نقلها الرحالة
العرب عن المرأة الأوروبية .

في الوقت الذي نهضت فيه أوروبا في القرنين السادس عشر
والسابع عشر ، أيضاً بفضل ذلك التراث العلمي الذي خلفه
العرب ، كانت دولة الاسلام في مرحلة حاسمة من مراحل
التراجع والانحسار . كان التنوير في موازين القوى قد بدأ
بالحروب الصليبية واستمر حتى هزيمة الأتراك على أبواب
قسطنطينية ، في هذه الحقبة بدأت قرون السكون في ظل الدولة
العثمانية . لم يعرف عالم الشرق في القرون التالية البحث
الحر والاجتهاد ، والأبداع ، والبحث عن المعارف الجديدة ،
بل تحول التراكم للمعرفي السابق إلى مجموعة من الحقائق
الأيدية الجامدة ، أغلقت ميادين البحث الحر باغلاق أبواب
الاجتهاد في القرن الحادي عشر الميلادي ، وأصبح العلم

ويكتب أحد المؤرخين العرب في القرن السابع عشر فيقول :
«إن البابا هو بطريرك المالكين ، وله وظيفة الخليفة .»

الشرق يتأصل نفسه

وعلى ما يبدو في ذلك من تناقض ، فإن الشرق قد اكتشف نفسه بدرجة أو أخرى من خلال ذلك اللقاء الصعب أو تلك المواجهة مع الغرب . كانت عملية اكتشاف الذات هذه عملية صعبة مليئة بالأشجان والألام . وجاء الانفتاح الفكري على الغرب من خلال صدمة الغزو الاستعماري الأوروبي للشرق ، وقد عجلت الحملة الفرنسية إلى مصر عام ١٧٩٨ بهذا الانفتاح . وقد عبر عن ذلك تعبيراً موضوعياً وعاطفياً ملموساً المؤرخ الكبير عبد الرحمن الجبرتي الذي وصف الحملة الفرنسية من وجهة النظر المصرية . زار الجبرتي خلال الحملة الفرنسية معهد الأبحاث الفرنسي والمكتبة الملحقة به ، واكتشف بهدشة كبيرة تلك المؤلفات العديدة حول التاريخ الإسلامي والإسلام . وجد في هذه المكتبة نحو سبعين كتاباً في علوم العربية وعشرة كتب في الفارسية وخمسة عشر كتاباً في التركية ، وقد وضعت هذه الكتب وطبعت في أوروبا .

اكتشف الجبرتي أيضاً أن أبحاث الغرب عن الشرق الأوسط أوسع من أبحاث المسلمين أنفسهم . قام علماء الغرب ، علماء الآثار واللغويات ، باعادة اكتشاف الآثار الكلاسيكية ، وفك رموزها ، ومن ثم فتحوا الأبواب أمام هذه الشعوب لمعرفة ماضيها التليد الذي كاد يغمره النسيان . أطلع الجبرتي هكذا على علم جديد ، ألا وهو «الاستشراق» الأوروبي . واكتشف أن الشرق الإسلامي لم ينتج شيئاً مماثلاً في عصوره المتأخرة ، فهو لم ينتج شيئاً عن حضارته ، ولم يبدع شيئاً مقابلاً «للاستشراق» عن الغرب .

وعبر الحملة الفرنسية حدث شي آخر ، دخلت الشرق العلمانية الأوروبية وأفكار الثورة الفرنسية التي غزت أعماق القارة الأوروبية ، ولعل هذا هو الجديد الذي واجه الحضارة الإسلامية في صورتها المتأخرة . لم يلتق الشرق بالغرب ممثلاً للمسيحية ، وإنما ممثلاً للفنون والعلوم الحديثة ، ولأيدولوجية التقدم ، ولبادئ الثورة الفرنسية : الحرية ،

المتداول هو علم الأوائل . ولم يعرف العالم الإسلامي خلال هذه الفترة حركات تجديدية حيوية ما .

حين لاحت الحركة التاريخية في أوروبا ، ونشأ الاهتمام المعرفي بالعالم الإسلامي ، ونشأ في إطاره «الاستشراق» ، في هذه المرحلة التي اندفع فيها التجار والرحالة والكتاب والدبلوماسيون يبحثون في تطلع إلى الشرق ، كان الشرق ذاته يغط في نوم حالم بعيداً عما يحدث خارج حدوده .

بعد نحو خمسمائة عام من العزلة ، حين بدأت الهزائم العسكرية تتلاحق الدولة العثمانية ، بدأ الناس يتساءلون في الشرق عن ماهية تفوق هذا العالم للناظر . لأول مرة في نهاية القرن الثامن عشر قرر السلطان سليم الثالث أن يشفي سفارات عثمانية في أهم العواصم الأوروبية ، وبدأ في إرسال البعثات الدراسية إلى تلك البلدان ، كما بدأ في جلب الخبراء والعلماء من الغرب للتدريس في الأكاديميات العسكرية التركية . واقتصر الأمر طويلاً على المعارف التقنية والعسكرية . فعلى الرغم من الاحتكاك المتزايد بالغرب لم ينشأ اهتمام ما بمؤلفات الغرب ويتطوره العلمي والفكري . في ذلك الوقت كانت العديد من المؤلفات العربية والفارسية والتركية العلمية والأدبية قد ترجمت إلى اللغات الأوروبية . وفي المقابل لا نجد كتاباً واحداً ترجم إلى أية لغة من اللغات الشرقية .

ظلت كثير من الظواهر غريبة عن المجتمع الإسلامي ، مثال ذلك حركة الإصلاح الديني التي أدت إلى انقسام الكنيسة ، وما ارتبط بذلك من تغييرات سياسية واجتماعية ، وظلت فكرة البابوية غريبة عن الإسلام الذي لا يعرف النظام الهرمي الديني والنظام الكنسي ، وليس لديه طائفة تماثل طائفة القساوسة ، فما هو هارون بن يحيى الذي وقع في الأسر في الغرب في القرن التاسع الميلادي يصف هذه الظاهرة فيقول :

«بحكم مدينة روما رجل يسمى الباب أو البابا» .

ويكتب رحالة آخر فيقول :

«ما زالت مدينة روما حتى الآن في أيدي الافرنج ، وفيها يعيش البابا الذي يحتل وظيفة الإمام» .



فلان جوخ ، مولان دوج ، باريس .

ينخطر ببال الحقير ما لا ينخطر ببال العظيم .
كما قال بعضهم : « لا تحتقر الرأي الجليل يأتيك به الرجل
الحقير ، فإن الدرة لا تستهين لبون غواصها » .

كانت أوربا حين كتب الطباطاوي هذه السطور قد خطت
خطوات واسعة في سبيل التغلغل في « الشرق » والتحكم في
مقدراته . وبذلك بدأت مرحلة مغايرة من العلاقات بين
الحضارة الأوربية الغازية والحضارة الاسلامية الأخذة بأسباب
النهضة .

ليس من شك أن العلمانية أو العقلانية الحديثة ، وما ارتبطت
بها من مبادئ سياسية واجتماعية واقتصادية قد أثرت تأثيراً
كبيراً على التطور الفكري والحضاري في الشرق منذ بداية
نهضة الشرق الحديثة في القرن الماضي ، بل وقد تغلغلت
هذه التأثيرات الى أساليب التعامل والحياة اليومية . ولكن هذا
موضوع آخر .

والأخاه ، والمساواة ، التي بدت للمثقفين الجدد في الشرق
كسر نبوغ الغرب وتفوقه ، بل اعتبرها الكثيرون الطريق
الوحيد للتغلب على ميراث عصور الخمول المتعاقبة .

وأعقب ذلك تحول حاسم في العلاقة بين الشرق والغرب .
بدأت البلدان الاسلامية في ارسال البعثات الدراسية بترديد
مستمر الى الغرب ، وتكشفت الصلات ووسائل الاتصال بين
أوربا والشرق . ولعلنا ندرك مدى ذلك الآن حين نقرأ ما
كتبه الشيخ رفاعه رافع الطباطاوي خلال اقامته في باريس
(١٨٢٦ - ١٨٣١) عن « الجرائد اليومية وأهميتها » :

« فإن الانسان يعرف منها سائر الأخبار المتجددة سواء كانت
داخلية أو خارجية ، أي داخل للملكة أو خارجها ، وإن كان
يوجد فيها من الكذب ما لا يحصى إلا أنها قد تتضمن أخباراً
تشوق نفس الانسان الى العلم بها ، على أنها ربما تضمنت
مسائل علمية جديدة التحقيق أو تنبيهات مفيدة أو نصائح
نافعة ، سواء كانت صادرة من الجليل أو الحقير ، لأنه قد

الاسلام والغرب

اللقاء الدولي الثالث في اشبيلية

البند الثالث أنبا «توفر إطار تعاون دولي من شأنه أن يدفع ويدعم الجيود الجبوية والقومية، والعردية أيضاً، من أجل خلق تفاهم أفضل ومشارك بين الاسلام والغرب... هذا دون التقليل من الثقافات الأخرى التي أسهمت تاريخياً، وما زالت تسهم، في تطوير الحضارة الانسانية.».

عقدت الجمعية اجتماعها الثاني العام في باريس فيما بين ١٤ و١٦ أكتوبر ١٩٨١. وكان اللقاء الثالث العام باشبيلية لمتابعة النقاش حول قضايا العلاقات بين الاسلام والغرب، وسبل تطويرها نحو الأفضل.

تناول الدكتور مارسال يوازار بالمرض والتحليل بعض صور الاسلام التي تمسكها وسائل الاعلام في الغرب. فلاحظ أولاً ان الاسلام واحد ومتعدد في نفس الوقت، اذ يمكن أن ننظر اليه من زوايا كثيرة: فهو دين وتزليل، وثقافة واجتماع، وهو أيضاً ممارسات سياسية. واعتباره من هذه الزاوية الأخيرة، كما هو الشأن اليوم عادة، هو بدون شك أقل الاعتبارات قبولاً، إذ أن المسلمين يرفضون أن يجد ما يتقدونه حقيقة الياسة، خالدة وثابتة، بحدود الزمن، وان يترن من الأساس، كي يحكم عليه من خلال الظروف الآتية للعالم، ويقاس بمقياس الأيديولوجيات المعاصرة.».

وهكذا فإن أساليب الاختلاف بين الشرق والغرب عديدة: فهي دينية، ونفسية، وتاريخية، وثقافية، وسياسية، واجتماعية، واقتصادية. ان صور الاسلام التي ترسخ في الضمير الغربي تعبر قنولات ثلاثاً: البحث الأكاديمي، والاعلام، والتعليم العام. فأما البحث الأكاديمي فقد أخذ صمعة الاستشراق، وتقنية الاستشراق اليوم مطروحة للنقاش، طرحها على النصوص الدكتور ادوارد سعيد الذي يرى فيه أداة غريبة لبناء صورة مشوهة للرجل الشرقي على أسس علمية مرموعة. غير أن الاستشراق، مهما كان ارتباطه بماضيه، يتوضع اليوم للتخيير وسلك طرقاً جديدة.

وخلف الاستشراق اليوم، في دور الانتفاص من الاسلام، ضرب آخر من البحوث والكتابات بقلم بعض الصحفيين الذين، بعد قضاء بضعة أسابيع في بلد اسلامي، يخرجون على الناس بكتب لا تستند الى أساس علمي، غايته الاثارة وجذب الانتباه بكل الوسائل، وإرضاء الجمهور العريض.

عقدت الجمعية الدولية «الاسلام والغرب» اجتماعها العام الثالث من ١٠ الى ١٢ سبتمبر ١٩٨٤ بمدينة اشبيلية باسبانيا. وحضر الاجتماع ممثلون عن نحو ثلاثين جمعية فرعية قومية. وترأس جلسة الافتتاح السيد خوزي رودريغز دي لا بوربولا ي كامويان S. E. M. José Rodríguez de la Borbolla y Camoyan رئيس حكومة ولاية الأندلس. وتم ذلك بقصر «الكوراء» الشهير بحضور حشد من كبار الشخصيات.

ووجه الملك خوان كارلوس خطاب ترحيب الى الجمعية أشار فيه الى «ان اشبيلية كانت على مدى قرون طوية مثالاً حياً للوصال بين ثقافات مختلفة... فأصبحت هكذا نموذجاً للمجتمعات المتسامحة والتعددية، ومركزاً ثقافياً مفتوحاً للعالم بأسره». وعبر الملك عن أمله ألا يبقى المثل الاشبيلي صفة مجيدة وإيجابية من صفات التاريخ فحسب، بل أن يتجاوز ذلك كي يصبح مصدر إلهام... من أجل بناء مستقبل يقوم على التفاهم والاحترام المتبادل».

من أجل هذا الهدف أسست جمعية «الاسلام والغرب» الدولية، ومقرها جنيف، وانضمت لها فروعاً بأوروبا وأمريكا. وقد تقرر في خامسة أشغال اللقطة تكوين عشرة فروع جديدة للجمعية، منها فروع أندلسي يرأسه المستشرق الأسباني الشهير يوش فيلا، صاحب كرسي الدراسات العربية بجامعة غرناطة.

خلال هذا اللقاء انتخب أعضاء الياسة الجديدة الدولية: فانغوب الدكتور برونو كرايسكي، المستشار النمساوي السابق، رئيساً شرفياً للجمعية، والسيد العيب الشطي، الكاتب العام لمنظمة المؤتمر الاسلامي، سكرتيراً عاماً للياسة التنفيذية. وذلك خلفاً للدكتور معروف الدواليبي، والمحامي الفرنسي فرانسيس لامان، رئيس الفرع الفرنسي لمنظمة «الاسلام والغرب»، نائباً له، وأعيد انتخاب الدكتور مارسال يوازار في وظيفته السابقة ككاتب عام للجمعية.

ان جمعية «الاسلام والغرب» الدولية منظمة ثقافية، أسست في جنيف في أكتوبر ١٩٧٩. وينص البند الثاني من لامتعتها أن «غايته أن تجمع وتشجع وتساعد على كل ما من شأنه أن يطور العلاقات الثقافية والانسانية والعلمية والاجتماعية بين عالمي الاسلام والغرب. وأنها لا تسعى وراء أية غاية سياسية أو دينية أو نفعية». وينص

وكثيراً ما تسهم الصحافة ووسائل الاعلام في هذا البلب تشتت الاشاعات والأراجيف والتأويلات الغريبة التي تجري بين الناس مجرى الحقائق . ويضرب الدكتور بولزارد عدة أمثلة ، منها صحيفة تورع مجاناً بجنييف صدر بها فصل عن المرأة المسلمة ، هو من البداية إلى النهاية نسج خرافتي . ويتسي هذا الفصل بالعبارة التالية : «ما الحيلة ! وهذا القرآن ، حبر على ورق ، يأمر المسلم : اضرب زوجتك كل صباح» .

وليست الصحافة « الجدية » والشعيرة بمعمل عن مثل هذه المناطلات . فحريدة النيجساردو الباريسية كثيراً من تقع في ضروب من التعميم تبلغ حد التشويه والقتل المقصود من الاسلام ، كما يظهر ذلك في المقال الذي صدر بها تحت عنوان «ارهبك الدول» (عدد ١٠٥ ، ١٩٨٤) ، حيث تتهم منظمة المؤتمر الاسلامي بالصل على «محق المسيحيين بالشرق أو حملهم بالقتير على اعتناق الاسلام» . ولم يكفها تكذيب رئيس المنظمة ، فأصرت على ادعائها .

وأقل ما يقال عن تدريس التاريخ في المدارس هو أنه لا يخدم التفاهم . إن تحليل كتب التاريخ المدرسية يعكس صورة مشوهة للاسلام كما وكيفا . وهذه الصورة التي ترسم في أذهان الصبيان هي التي توجه تفكيرهم وسلوكهم شيئاً ما كقول : إن تاريخ الاسلام لا يدرس بمدارس الغرب إلا بقدر زهيد كماً ، ومحرّف محتوى . فالاسلام يدرس كمنفعة طوما التاريخ ، بلا حاضر وبلا مستقبل ، وفي الوقت الذي تؤكد هذه الكتب امتداد الاسلام بالعنف ، تصمت عن الحضارة الاسلامية وانجازاتها في شتى الميادين ، وما كان لها من تأثير على الغرب . ويعتمد الدكتور بولزارد بعثه راجعاً أن يسلك الاسلام والغرب منهجاً جديداً يحقق المتعارف والحوار .

وكان عنوان البحث الذي تقدم به الى الملتقى الدكتور الشاذلي الفيغوري : «التبادل بين الثقافات والحوار الاسلامي الغربي» . ويلاحظ الدكتور الشاذلي أولاً أن العلاقات بين الاسلام والغرب يحيط بها كثير من الغمليات ، وأتينا نشاهد سلسلة من «المطالبات» المتوازية ، طوراً صادرة عن الاسلام وطوراً عن الغرب ، تارة تستقص وتارة تطري وفقاً للطرف ، بل كثيراً ما تكون بأفلام مرتقة . «فالمقبة الأساسية تكمن في صعوبة انشاء حوار بين ثقافتين مختلفتين حذراً تمتدنان للتعبير على لعتين مفارقتين» .

وهذا ما يجعل التبادل الثقافي ، وهو شرط أساسي للحوار ، غير يسر . فالكلمات لا تؤدي دوماً نفس المعنى بالنسبة للمتخاطبين . وهناك التصورات الجاعرة أو الثابتة «لحضارة الغير» . وهذه

التصورات ، المشادة على الآراء المسبقة ، وعلى التشويه ، كثيراً ما تكون عائقاً في طريق التبادل الثقافي .

فهناك على الخصوص النظرة الأنثروبولوجية التي تزعمها جويينو ، وليشي برول ، والتي تتصور حول التفوق الآري . وهذه النظرة ما زالت حتى الآن توجه غلب الصف والانتاج السبتماتسي والتفريوني والاذاعي عموماً ، بالرغم من التطورات التي طرأت على الأنثروبولوجية الحديثة . فالذين لم يتوبوا من الاستعمار «لم يستطيعوا أن ينظروا الى الرجل المستعمر (ينصب اليهم) - خاصة في أفريقيا الشمالية ، إلا ككائن قدره هو أن يعيش في خدمة الغير» ، وهكذا فأتينا نشاهد اليوم مواقف التماهي واحتقار الغير أو الآخر ، التي غذتها سابقاً الأنثروبولوجية الآرية ، «تتشبها عوامل ثلاثة متوآبة : الهجرة ، وأزمة الطاقة ، والثورة الاسلامية» . فمن تلاقي هذه العوامل الثلاثة اثبتت من جديد الفكرة التي لم تزل ترسم في نظر الغرب صورة الاسلام ، والتي يلغسها أحسن تلميح وليام مويستر في قوله : «إن سيف محمد والقرآن هما المدونان للدولن الحضارة والعيرة والحق ، عدوان لم يعرف العالم قط مثلهما» .

وهناك الخطاب الاستشراقي الذي اتخذ من الفرق موضوعاً لبعثه انطلاقاً من النظرة الأنثروبولوجية ، فزله سواء في مؤلفات سلفستر دي سلسي ، أو لسين ، أو ريسان ، أو دوزي ، أو وليلم مويستر . أو ليو جويينو ، أو من ذهب مذهبه وهم كثير ، يتبنى آراء جويينو المنصرية ، ويحسب من الاسلام صورة مشوهة تعوق التبادل وتشله . وما دام الجو السائد على هذا الحال فالحوار بلا أسس يرتكز عليه ، ما لم تتوفر بين أطراف الحوار الثقة والجديرة والاحترام .

وهكذا يقع التأكيد على كل ظواهر التخلف التي تعاني منها الدول الاسلامية - وما هي عليها بخفية - وعلى صفائر الأحداث الوبية التي تصبح طعية لضروب شتى من التعميم ، تختفي وراءها القيم الحضارية العريقة والسبمية التي تكون لب الاسلام وتوجه ارادة أتباعه . «فلن يقع رفع العواجز التي تسد طريق التبادل بين الاسلام والغرب إلا حين يعترف الغرب أن الانسان هو هو ، يحقيره وجليله ، في كل ربوع الكون وكامل الثقافات . . . وان الانسان المسلم ، مهما طأ عليه اليوم من غراب ، فإنه لن يفتأ يفخر عن جدارة بأنه يتسبب إلى ثقافة استطاعت أن تحمله وتحمله ينصر على كل عقبت التاريخ» ، ومن بين هذه العقبت للمأساة الفلسطينية .

الاسلام اليوم في حاجة إلى تحليل وضعه ، ولقد شرع في ذلك ، وهو ما يبعث على التفاؤل . ومما يبعث على التفاؤل أيضاً بمستقبل



فاتو ، كوبيديا فرسية .

الحوار بين الاسلام والغرب على صفحة الاستشراف ، وفتح عهد حوار الثقافات ، وهذا ما نشاهده في كل الملتقيات التي تنظم على المستوى العالمي . ذلك عهد تولي . وهذا عهد غير جديد أصبنا فيه أكثر وعياً بأن الثقافات قوى حاسمة في بناء التفاهم بين المجتمعات .

ركز الصحفي الشير بول بالطسا - وليد القاهرة - وزوجته ، وكلاهما ينتميان الى صحيفة لوموند الباريسية ، على الصعوبات التي يجدها مراسلو الصحف الذين يمارسون مهنتهم في العالم الاسلامي . ان الظروف السياسية الخاصة بهذا العالم تحول بينهم وبين الحصول على المعلومات والمعطيات التي تمكنهم من القيام بدورهم الاخباري بصفة مرضية وموضوعية حسب المقاييس الغربية . فالنظم السياسية القائمة في العالم الاسلامي تشع كلها بالاخبار والبيانات الدقيقة ، وتحاول ان تخفي الحقائق عن شعوبها وعلى العالم عموماً ، بحيث أن الحصول على المعلومات الاقتصادية الخاصة بهذا البلد الاسلامي أو ذلك أيسر في لندن أو غيرها من العواصم الغربية منه في البلد للمني .

ثم ان النظم السياسية تتربص مع الكاتب الصحفي ، خاصة اذا ما كان صديقاً ، أن يكون في خدمة النظام الحاكم على حساب الواقع والموضوعية . كل هذه الدوافع تجعل مهمة الصحفي الغربي عسيرة في صلاته مع المسؤولين السياسيين ، فيلجأ الى طرق غير سوية كي يقتصر الاخبار التي يتجدها النظم القائمة في اخفائها .

وقد لا يسلم هكذا من الاصنام الى الأراجيف والشائعات التي يصر التثيت من صحتها . لكن ما المصلحة عندما تشع الأوساط الرسمية بمساعدتها ؟ ثم إن علاقة الأوساط الرسمية بأجهزة الاعلام ، وإختصاصها لمراقبة الدولة ، لا تجعل الصحفي الغربي بمفرده يشك فيما يذيعه هذا النوع من الاعلام ، بل يرى الشعوب الاسلامية نفسها وقد فقدت الثقة فيه . وكثيراً ما يلجأ للثقفون في هذه الشعوب الى الصحافة والأذاعات الغربية كي يطلعوا عما يقع في بلادهم . كل هذا يشرح الأخطاء التي لا يبرأ منها الصحفي الغربي ، أيا كانت نزاهته ، وحتى لو كان مختصاً في الشؤون

الاسلامية وقادراً على التحجيص . أما الصحفي غير المتخصص فهو أكثر عرضة للخطأ ، لا سيما وإن السرعة التي يجب أن تواكب الحدث لا تتيح له وقتاً للتأني والمراجعة .

غير أنه توجد ، الى جانب الصحافة السياسية والرقائنية ، صحافة ثقافية تنسج يوماً بعد يوم ، ويمكن أن تلعب دوراً أوسع وأنشط في المستقبل ، وهذه الصحافة أقل تمرصاً لأسباب الخطأ .

أبرز الأستاذ جاك يسرك - وهو غني عن التعريف - الدور الثقافي لدول البحر الأبيض المتوسط . فلاحظ أن هذا البحر كان مهد الحضارات وطريق عبورها وانتقالها وتلاقحها . فالمحضارة العربية الاسلامية أثرت عن طريق اتصالها باليونان ، وأثرت بدورها الحضارة الغربية ، خاصة عن طريق الأندلس . ولعل معركة لي بانث (١٥٧١) لم تكن هزيمة تركية ، بل كانت هزيمة للثقافة عموماً ، عندما قطعت سبيل التلاحق والتبادل . «فماذا كان يسفر عليه الوضع لو اتحد الأتراك والاسبان من أجل حماية البحر الأبيض المتوسط عوضاً عن الاقتتال» .

رحل هكذا الأستاذ بارك ، بأسلوبه الشعاري الأنيق ، بالمستمعين من الماضي الى الحاضر ، ومن جزيرة العرب وشاعرها ذي الرمة ، الى اسبانيا وإلى ماضي الاسلام بها ، ثم غروجه منها ، وما أوصى به ذلك من تأملات لبطل سرفانتس الشير «دون كيشوت» .

حاول كاتب هذا المقال أن يبرز في هذا الملتقى شروط التفاهم الأمثل بين الاسلام والغرب . فلاحظ أولاً أن سوء التفاهم ليس عفوياً ، بل هو نابع من اختيارات أساسية مختلفة ، ومن مثل اجتماعية متغايرة ، بعضها يعود الى الانطلاقة الأولى التي بدأت بظهور الاسلام ، وبعضها الى اختلاف مسالك الفكر والتطور ، وقرون الصدام في الماضي القريب . وربما كانت قضية العلمانية والدين من القضايا الصعيرة في هذا الإطار .

قبل تنتصر الدولة العلمانية الحديثة دون أن تتعارض مع الأطر الدينية ؟

(محمد الطالبي)

«أهل الكهف» أو مأساة البعث

قد يسون وأحياء

يقدر الملك أن يستقبلهم ككديسين وأن يأويهم . ويرحب بهم في قصره .

«... نعم أيها القديسون ! اننا كنا ننتظر هذه اللحظة المجدية ، لحظة ظهوركم منذ أمد طويل كما هو مدون في التاريخ ...»

ولكن «القديسين» لا يفهمون ما يقول ويريدون الانصراف . فيملأها يريد الانصراف إلى غنمه التي ترعى في مكان ناء ومرنوش إلى امرأته وولده . «فيما ينتظرون أوبته» كما يقول . أما مشيلينا فهو تواق إلى رؤية الأميرة بريسكا ، ابنة الملك دقيانوس ...

يطأطأهم الملك ككديسين من الماضي ، بينما هم يتحدثون ويسلكون كأحياء يتألمون حياتهم بعد غيبة قصيرة . وبإعجاز فاطمران يتحدثن لفتين مختلفتين . ومن البديهي أن يرتاب كل طرف في «عقل» الطرف الآخر .

الراعي يعود إلى الكهف

الوحيد الذي يراوده من البداية الاحساس بالغرابة هو الراعي يملأها . ومع ذلك يخرج باحثاً عن غنمه . على أنه يرتد سريعاً إلى القصر داعياً صاحبيه إلى العودة إلى الكهف . فالعالم الذي صادفه في الغاراج ليس عالمهم ، ولا أمل أن يفهم هذا العالم أو يفهمه هذا العالم . ولا مكان لهم في الوجود غير «الكهف» . فهو الحلقة التي تصلهم «بعالمهم المفقود» كما يقول .

يملأها : هذا العالم ليس عالمنا . هذا ليس عالمنا .

مرنوش : ماذا تعني ؟

يملأها : أتدري كم لبثنا في الكهف ؟

مرنوش : أسبوعاً . . . شهراً على حسابك الترافني ؟

يملأها : (على نحو متخيف) مرنوش إتأ موتاً إتأ أشباح .

مرنوش : ما هذا الكلام يا يملأها ؟

يملأها : ثلثمائة عام . تخيل هذا . ثلثمائة عام لبثناها في الكهف .

مرنوش : مسكين أيها الفتى .

يملأها : هذا الفتى عمره نيف وثلثمائة عام . لقد مات دقيانوس منذ ثلاثمائة عام . وعالمنا منذ ثلاثة قرون .

مرنوش : عالمنا ياد ؟ وأين نحن إذن ؟

يملأها : هذا الذي نرى دنياً أخرى ليست لنا بها صلة .

مرنوش : أشرت شيئاً يا يملأها ؟ (. . .)

البعث

المشهد الأول في كهف بوادي الرقيم . ينمض أهل الكهف (مشيلينا ومرنوش والراعي وقلبه «قطمير») عن أنفسهم غشاء النوم ، ويتساءلون : «كم لبثنا هنا ، يوماً أو بعض يوم» .

لقد أخفى الوزيران مشيلينا ومرنوش عن الملك الوثني دقيانوس اعتناقهما المسيحية . ولكن أسرها انكشف ، فهربا ، فأواهما يملأها في الكهف . وهما بعد اللفظة يسترجعان قسنتهما .

يملأها : دقيانوس عدو المسيحية ما كان يعلم أن وزيريه مسيحيان .

مرنوش : (في اندفاع مقصود) وهو لا يعلم كذلك أن ابنته مسيحية هذا الأمر يذبح للمسيحيين .

يملأها : (في استغراب) ابنته ؟ الأميرة بريسكا ؟

كل من مشيلينا ومرنوش تشغله همومه الخاصة ، الأول يفكر في حبيبته بريسكا ، والثاني في أسرته وولده . في حين يعيش الراعي يملأها وحده بوجوداته وقلبه في الدين الجديد .

يخرج يملأها من الكهف ليحضر الطعام ، ولكنه يعود ليخبرهم كيف أثار منظره ومطيله فزع الناس واستغرابهم . فالتقود التي معه لم تعد متداولة . على الأثر يراودهم الشك في المدة التي قصوها في الكهف . فشعورهم مرسل وأظافرهم طويلة على هيئة لم يعمدوها . وإن لم تتغير أعمارهم .

ويتحدث جمع غفير أمام الكهف ، ثم يدخلون حاملين مشاعلم باحثين عن يملأها ، لاتعتقدهم أنه قد عثر على كنز . ولكن ما أن يفتبنوا على ضوء المشاعل منظر الثلاثة حتى يملتهم الرعب ، فينتبهون ، وترتفع أصواتهم في لفظ شديد .

«أشباح . . . الموتى . . . الأشباح . . .»

سرعان ما تنتشر أخبار «أهل الكهف» في المدينة ، وتصل هذه الأخبار إلى أسماع الملك وابنته الأميرة بريسكا ومربيها غلياس . ومن حديثهم يتبين ما يرويه المعتد الشعبي عن «أهل الكهف» وعن عصر الشهداء .

إن ظهورهم مكتوب في الكتب ، وقصتهم تعيش بين الناس ، كما يؤكد غلياس .

Taufiq al-Hakim

Die Leute der Höhle

(Die sieben Schläfer von Ephesus)

Die Auferstehung

Die erste Szene, eine Höhle im Tal ar-Raqim. Aus ihrem langen Schlaf erwacht, fragen sich Mišlīnyā, Marnūs und Jamliḥā, die »Leute der Höhle«, wie lange sie an diesem Ort gewesen seien, einen Tag oder weniger.

Mišlīnyā und Marnūs, zwei Minister des heidnischen Königs Decius, sind im geheimen zum Christentum übergetreten. Aber ihr Geheimnis wurde bekannt, und so mußten sie flüchten. Jamliḥā, der Hirte, versteckte sie in einer Höhle. Jetzt besinnen sie sich auf ihre Geschichte.

Jamliḥā: Decius, der Gegner der Christen, wußte nicht, daß seine beiden Minister Christen waren.

Marnūs (absichtlich unbeherrsch): Und wußte auch nicht, daß seine Tochter Christin ist. Er, der den Befehl zum Abschachten der Christen gab.

Jamliḥā (verwundert): Seine Tochter? Prinzessin Priskā!

Jeder ist mit den eigenen Sorgen beschäftigt. Mišlīnyā denkt an seine Geliebte Priskā, Marnūs an seine Familie und an seinen Sohn, während der Hirte der einzige ist, der im Herzen dem neuen Glauben zugewandt ist. Jamliḥā verläßt die Höhle, um Essen zu holen, aber bald kehrt er zurück, um ihnen mitzuteilen, wie sehr sein Aussehen und sein Verlangen die Leute in Schrecken versetzt haben. Die Münzen, die er bei sich hat, sind nicht mehr im Umlauf. Zweifel überkommt sie, ob sie nicht doch sehr lange in der Höhle gewesen wären. Ihre Haare fallen über ihre Schultern, und ihre Fingernägel sind ungewöhnlich lang, obgleich sie selbst nicht gealtert sind.

Vor der Höhle versammelt sich eine Menschenmenge; mit Fackeln in den Händen treten sie ein. Sie suchen Jamliḥā, im Glauben, daß er einen Schatz gefunden hat. Aber kaum erblicken sie die drei, ziehen sie sich voller Schrecken zurück und schreien: »Geister..., Tote..., Geister...«

In der Stadt verbreitet sich die Nachricht und erreicht die Ohren des Königs, seiner Tochter Priskā und ihres Erziehers Gallias. Aus ihren Gesprächen erfahren wir, was der Volksglaube von den »Siebenschläfern« und der Zeit der Märtyrer erzählt. Ihr Wiedererscheinen, versichert Gallias, stehe in allen Büchern geschrieben. Ihre Geschichte lebe unter den Leuten weiter.

Heilige und Lebende

Der König beschließt, sie als Heilige aus der Vergangenheit zu empfangen und zu beherbergen. Er begrüßt sie in seinem Palast mit den Worten: »Ihr Heiligen, wir haben immer auf diesen erhabenen Augenblick gewartet. Wir warten seit langem auf euer Wiederkommen, wie es in den Büchern geschrieben steht.«

Die Heiligen aber verstehen seine Worte nicht, sie wollen sich schnell verabschieden. Jamliḥā will seine Herde suchen, die in einem abgelegenen Tal weidet, Marnūs will zu seiner Frau und zu seinem jungen Sohn, denn beide warten auf seine Rückkehr, wie er meint, Mišlīnyā trachtet danach, die Prinzessin Priskā, die Tochter des Königs Decius, zu sehen. Während der König die drei als Heilige aus der Vergangenheit anredet, sprechen und benehmen sie sich wie Menschen, die nach einer kurzen Abwesenheit ihr bisheriges Leben fortführen wollen. Sie reden verschiedene Sprachen. Kein Wunder, daß jeder am Verstand des anderen zweifelt.

Der Hirte kehrt in die Höhle zurück

Der einzige, den von Anbeginn ein Gefühl der Fremdheit beschleicht, ist der Hirte. Dennoch verläßt er den Palast, um seine Herde zu suchen. Schnell kehrt er jedoch zurück und fordert seine beiden Freunde auf, wieder in der Höhle Zuflucht zu nehmen. Die Welt, auf die er draußen gestoßen sei, sei nicht die vertraute. Es gäbe keine Hoffnung, daß die eine die andere verstehe. Für sie gäbe es nur die Höhle, sie allein verbinde sie mit ihrer »verlorenen Welt«.

Jamliḥā: Diese Welt ist nicht die unsere. Sie ist nicht unsere.

Marnūs: Wie meinst du das?

Jamliḥā: Weißt du, wie lange wir in der Höhle gewesen sind?

Marnūs: Eine Woche... Einen Monat ... nach deiner märchenhaften Berechnung.

Jamliḥā (in einem erschrockenen Ton): Marnūs, wir sind Tote, Geister.

Marnūs: Was sagst du da?

Jamliḥā: Dreihundert Jahre, stelle dir das nur vor.

Drehundert Jahre sind wir in der Höhle gewesen.

Marnūs: Junge, du bist bedauernswert.

Jamliḥā: Dieser Junge ist dreihundert Jahre alt und



توفيق الحكيم . لوحة من رسم الفنان أحمد مبري .

mehr. Decius ist vor dreihundert Jahren gestorben, unsere Welt ist vor drei Jahrhunderten untergegangen.

Marnûš: Untergegangen, unsere Welt? Und wo sind wir dann?

Jamlîhâ: Die Welt, die wir jetzt sehen, ist eine andere. Mit ihr verbindet uns nichts.

Marnûš: Hast du etwas getrunken, Jamlîhâ? (...)

Mîšlînyâ: Warum siehst du nicht das Leben und die Dinge wie wir sie sehen? Erschrecken dich etwa die Worte dreihundert Jahre? Wie lang das auch sein mag, wir sind vor allem am Leben, wir leben, fühlen und empfinden.

Marnûš: Das habe ich ihm auch gesagt. Wir fühlen, empfinden und verstehen. Wir können nicht verstehen, daß die Nacht der Höhle dreihundert Jahre geboren hat. Sollte er das verstehen können, so ist sein Verstand ohne Zweifel nach einem feineren Gesetz geformt.

Mîšlînyâ: Antworte mir, Jamlîhâ. Warum unterscheidest du dich von uns? Hätten wir so lange Jahre geschlafen wie du meinst, was änderte das an unserem Leben jetzt? Sind wir nicht am Leben, hegen wir nicht Herzenswünsche und Hoffnungen?

Marnûš: Laß uns darüber nachdenken, Mîšlînyâ. Kann man das mit dem Verstand begreifen?

Mîšlînyâ: Ausgeschlossen.

Marnûš: Sollte es wahr sein, daß wir so lange geschlafen haben, bedeutet das nicht, daß wir alle vom Wahnsinn befallen sind? Sag es offen!

Mîšlînyâ: Ich stelle klar fest, daß nichts dergleichen mein gegenwärtiges oder zukünftiges Leben ändert.

Marnûš: Und ich auch.

Mîšlînyâ: Und du, Jamlîhâ? Was ändert das an deinem Leben? Warum unterscheidet sich dein Lebensgefühl von unserem? (*Jamlîhâ antwortet nicht*) Jamlîhâ, hörst du nicht? Warum beantwortest du nicht meine Frage?

Jamlîhâ: Bei Gott, frage mich jetzt nicht.

Mîšlînyâ: Warum?

Marnûš: Regel!

Jamlîhâ: Ich habe euch gesagt, fragt mich jetzt nicht.

(*Nach einem Augenblick, während sie sich betroffen anschauen.*) Auch ihr beide seid mir nun fremd. Ihr wart mir das letzte Nahe, nachdem alles wie ein Traum vergangen ist. Eroschen sind Epochen und Generationen in beinahe einer einzigen Nacht. Wenn ihr, Blinde, wüßtet, was ich eben in einer Straße in Tarsus gesehen habe, sollte dies überhaupt die Stadt Tarsus noch sein! Wenn ihr gesehen hättet, wie mich Leute in fremder Kleidung und mit sonderbaren Mienen umringten. Sie betrachteten mich mit Blicken, die mein Herz bei-

schlania: لماذا يا ميلخيا لا تنظر الى الحياة والى الاشياء كما تنظر اليها نحن ؟ أترهبك كلمة ثلثمائة سنة ؟ فليكن ميلخيا ما يكون . إتنا في الحياة قبل كل شيء . إتنا تعيش ونحس ونشعر ...

مرونش : هذا عين ما قلته له . إتنا نحس ونشعر ونمقل . وليس لدينا العقل الذي يصدق أن ليلة الكهف تمتصت وولدت ثلثمائة عام . وإذا كان هو يملك هذا العقل فقله ولا ريب من طراز آخر أدق من طراز عقولنا .

ميلخيا : أجنبي يا ميلخيا ! ما الذي يملكك تختلف عنا في هذا . ومع ذلك ، هب أننا نمنا ما شئت من أوعلم ، فماذا يتغير هذا من حياتنا الآن ؟ ألسنا في الحياة ، نحمل قلوباً وآمالاً ؟

مرونش : لتفكرت ممأ قليلاً يا ميلخيا ! أيمكن لأي عقل أن يتصور هذا ؟

ميلخيا : مستحيل !

مرونش : وإن ظهر أن هذا حقيقي ، أليس مناه الجنون لنا جميعاً ؟ اعترف !

ميلخيا : أعترف أن لا شيء يستطيع أن يثير من حياتي الحاضرة أو المستقبلية .

مرونش : ولأنا كذلك .

ميلخيا : وأنت يا ميلخيا ؟ ماذا يثير أمر كهذا من حياتك ؟ ولماذا يختلف الآن إحساسك بالحياة عن إحساسنا ؟ (ميلخيا لا يجيب) ميلخيا ؟ ألا تسمعي ؟ ألا تجيب عن سؤالي ؟

ميلخيا : يا لله لا تسألني الآن شيئاً .

ميلخيا : لماذا ؟

مرونش : تكلم يا ميلخيا !

ميلخيا : (في حدة) قلت لكما لا تسألني الآن شيئاً (بعد لحظة بينما ينظران إليه في وجوم) لقد صرتما أتما أيضاً غريين عني منذ قليل . أتما البقية الباقية بعد أن مضى كل شيء . كلم . وانطفأت عصور وأجيال في شبه ليلة واحدة . آه لو تعلمان أيها الأعميان ما رأيت الآن في شارع بطرسوس إن كانت هذه بعد مدينة بطرسوس ! لو رايتماني وقد أحاطت بي ناس في ثياب غريبة وعلى وجوههم ملاح عجيبة ، وهم ينظرون إلي نظرات كاد قلبي ينخلع منها . وكأنهم يتفحصون أرمي تفحص من يحسبني من عالم الجن . رأيتما سرت فهم في أترى بنظراتهم للمستطلعة العذرة . لا أستطيع مخاطبة أحد منهم ، وإن ضللت فلا

ونحث واليأس والرجاء يقطنان قلبي . والناس من حولي لا تفهم ما أريد . ولا أسمع منهم إلا صياحا يتبعونه بإشارة إلى هامسين . « هذا أحدهم . هذا أحدهم . تمالوا شاهدوا . هذا أحدهم » . ثم المدينة . أي طرسوس ؟ مستحيل أن تكون طرسوس . نعم إنا ببيدو عن هذه المدينة وسكانها بمقدار ثلثمائة عام . وإن يملينا لم يكن ولم يكذب . إني الآن فقط أدرك هذه الحقيقة . . . ثلثمائة عام مضت وما هو ذا عالم آخر يحيط بنا كأنه بحر زائر لا تستطيع الحياة فيه كأننا سمك تغير ماؤه فضاة من حلو إلى ملح .

مشيلينا : لماذا لم تقل هذا الكلام أمس ؟ ألسنت أنت الساخر من يملينا ؟

مرونش : لقد صدق هذا الراعي .

مشيلينا : منذ متى ؟

مرونش : مشيلينا ! لقد مات قلبي يا مشيلينا ، ولا فائدة مني بعد اليوم . تمال معي إن كنت لي صديقا . . . تمال معي يا مشيلينا !

مشيلينا : إلى أين ؟

مرونش : (وهو يعذب يده) إلى عالمنا نحن)

مشيلينا : بل تستطيع . لكنه اليأس والعون على ولد مات منذ قرون في سن الستين بعد حياة تامة ناضجة أيها الأحقق ! تريد أن تلحق به وأنت لم تعرف الستين بعد ! وأنت لم تول قتي أمانك الضعيف والحياة !

مرونش : (صائرا وأسه يده) أنا قتي وابني شيخ ! تقول هذا الكلام لي بساطة كأن ليس لك عقل يمي ويضبط ما تقول ، أه . . . إنك ستؤدي بي حتما إلى الجنون .

مشيلينا : ماذا تريد ؟ إما أن كل هذا حقيقة وإما أن كل هذا خطأ . وأن ليلة الكهف الخفيفة قد أثرت في عقولنا ! وأغلب ظني أن هذا ليس حقيقة ، فها هي ذي بيريسكا موجودة كما فارتقا . ماذا تقول في بيريسكا يا مرونش وقد رأيتها مثل الباصرة ؟ أعاشت هي كذلك ثلثمائة عام ؟

مرونش : بيريسكا ؟ نعم صدقت ، لكن إني ، ماذا تقول في إني ؟ كلا إن كل هذا حقيقة لا ريب فيها . إنك لم تر المدينة . إنك لم تر شيئا . . . بيريسكا . . . ولدي . . . رحماك اللهم ، سافدت عقلي ، سافدت عقلي)

مشيلينا : لا تفكر في هذا يا مرونش ، عد كما كنت أمس ، واسخر مما تسمع . هاته الأوامر الثلاثة أو أكثر منها إن هي إلا كلمات ، أعداد ، أرقام ، مه أنها مجرد اللفاظ وأرقام لا معنى لها كما كنت تفعل أمس ، ماذا تستطيع

أحسني أجد محبييا بل نظرات صامتة فرة . يتخيل إلي أنني أموت جوعا قبل أن يمد أحدهم يده بطعام . إنهم يطوفوني ولا ريب من خفلة لا تأكل ولا تشرب ، ولا شك أنني إن أردت سكنا ظن يسكنني أحد بجواره . وإن هبطت مكانا فالكل هارون وتاركوه لي ، لينظروا إلي عن كسب بعيونهم المستقلة الحذرة التي لا تستير نظراتها ، بل إني سمعت أثناء هذا نياحا خافتا مخنوقا . فالتفت فالتفت كليي ظميرا كذلك قد أحاطت به كلاب المدينة وعلقت ترمقه وتشمه كأنه حيوان عجيب ، وهو يحاول الخلاص من خفافها ، ولا يعد إلى ذلك سبيلا . وجرى المسكين أخيرا إلى جدار قريب ووقع تحت إنياء ورعيا . والكلاب في آفقه ، حتى وقفت منه على قيد خطوة تعيد النظر إليه ، ويريد بعضها الدنو منه لمحاولة شمه فينصبه الحذر . هذا أنا وهذا كليي ظمير في هذه الحياة الجديدة ! أما أننا فأعين لا نبعثران ! أعماكم الحب فلا أستطيع بعد الآن أن أريكما ما أرى ! ابتيا إذن ما شئنا في هذا العالم . لقد صرت وحيدا فيه . وليس يرطني إليه سبب . ولئن كنتما لم تحبا بعد الهرم فاني بدلت أمس وفر ثلثمائة عام ترحز تحتها نفسي . . . الوداع يا إخوان للماضي ! لذكرا مهدنا الجميل . . . عهد ديانوس ! والأل . . . استودعكما اللهاتين شباب قليليكما في حياتكما الجديدة .

(ويذهب في بلاء وكآبة على حين تبسمه أظفار مشيلينا ومرونش في صمت حتى يختفي . .)

مرونش يزهده الحياة بعد البحث

في النهاية تصور المسرحية فشل مرونش ومشيلينا في التصك بوهم استمرارية الحياة بعد « ليلة الكهف » هذه . يدرك ذلك أولاً مرونش الذي خرج إلى بيته وزوجه وولده . ولكنه لا يجدهم بحيث كان يقوم بيته . يجد الآن سوقا للساحل ويعرف أن ابنه وزوجه قد ماتا منذ زمن طويل ، بل إن ابنه قد مات في سن الستين ، ويعاود مشيلينا عيشا التخفيف عنه .

مرونش : (صائما) كفي هرأ . كفي هرأ . ولدي قد مات ولا شيء يرطني بهذا العالم . هذا العالم الخفيف . نعم صدق يملينا . هذه الحياة الجديدة لا مكان لنا فيها . وإن هذه المخلوقات لا تفهمنا ولا نفهمها ، هؤلاء الناس غريباء عنا . ولا تستطيع هذه الثياب التي نحاكيم بها أن تجعلنا منهم . لقد عرفني الناس من وجهي ومن كلامي يرغم ثيابي فتبوني أنا والعبد . وحتى العبد الذي نصبه للملك لخدمتي ما كان يفهم أغلب ما أقول وكان يسمد عني كأنني أجرب أو أبرص . ولقد صرنا نتخبط طول اليوم في المدينة نساء

nahe aus dem Leib rissen, als sähen sie jemanden aus der Geisterwelt. Wo auch immer ich hinging, verfolgten mich neugierige, mißtrauische Blicke, mit keinem kann ich reden. Und wenn ich es täte, bekäme ich vermutlich keine Antwort, nur stumme erschrockene Blicke. Es kommt mir vor als müßte ich vor Hunger sterben, bevor mir einer etwas Eßbares reichte. Kein Zweifel, sie betrachten mich als ein Wesen, das nicht ißt und nicht trinkt. Will ich eine Unterkunft suchen, so wird gewiß niemand mich in seiner Nähe wohnen lassen. Setze ich mich an einem Ort nieder, so werden alle die Flucht ergreifen und ihn mir überlassen, um mich aus der Distanz mit ihren gleichbleibenden, neugierigen, mißtrauischen Blicken zu beobachten. Ich hörte auf der Straße ein unterdrücktes, ängstliches Bellen. Ich wurde aufmerksam, ich sah, daß auch mein Hund Qatmir von den Straßenhunden umringt wurde. Sie blickten ihn an, schnüffelten an ihm, als wäre er ein sonderbares Tier. Er versuchte sich vergeblich aus der Umzingelung zu befreien. Der Arme lief schließlich zu einer nahen Mauer und fiel vor Erschöpfung und Schrecken hin, immer noch von den Hunden verfolgt. Nur einen Schritt von ihm entfernt versammelten sie sich. Manche wollten ihm näher kommen, um an ihm zu schnüffeln, aber Angst hielt sie davor zurück ... so erght es mir und auch Qatmir, meinem Hund, in diesem neuen Leben! Ihr aber seht nichts; ihr seid blind, von der Liebe verblindet. Was ich sehe, kann ich euch nicht zeigen. Bleibt, wie lange ihr wollt, in dieser Welt! Ich bin jetzt allein, und ich habe nichts, was mich an diese Welt bindet. Wenn ihr noch nicht das Alter spürt, so fühle ich bereits die Last von dreihundert Jahren auf meinen Schultern: Lebt wohl, ihr Brüder aus der Vergangenheit! Gedenkt unserer schönen Tage, der Tage von Decius! Und nun lebt wohl. Möget ihr das neue Leben mit euren jungen Herzen genießen. (Er geht langsam, niedergeschlagen, während ihn die Blicke von Mišlīnyā und Marnūš stumm verfolgen, bis er verschwindet ...)

Marnūš verliert den Glauben an das Leben nach der Auferstehung.

Zuletzt zerbricht auch Marnūš' und Mišlīnyā' Glaube an die Kontinuität des Lebens nach dieser Nacht in der Höhle. Als erster begreift das Marnūš, der den Palast verläßt, um sein Haus, seine Frau und seinen Sohn aufzusuchen, aber sie nicht findet. Wo sein Haus gestanden hat, ist jetzt ein Waffenmarkt. Sein Sohn und seine Frau, so erfährt er, sind vor Zeiten gestorben, sein Sohn im sechzigsten Lebensjahr. Vergeblich versucht Marnūš, ihn zu beschwichen.

Marnūš (schreiend): Genug des Unsinnns, genug. Mein Sohn ist tot. Nichts bindet mich mehr an diese schreckliche Welt, Jamīhā hat recht. Für uns gibt es in dieser neuen Welt keinen Platz. Diese Geschöpfe verstehen uns nicht. Sie sind uns fremd. Wir ahnen sie durch unsere Kleider nach, aber wir gehören nicht zu ihnen. Die Leute erkannten mich an meinem Gesicht und meinen Worten trotz dieser Kleider, sie folgten mir und meinem Diener. Auch der Diener, den mir der König gab, verstand wenig von meinen Worten. Er hielt Abstand zu mir, als wäre ich ein Aussätziger. Den ganzen Tag irrten wir in der Stadt umher, fragten und suchten; ich taumelte zwischen Hoffnung und Verzweiflung, und was ich wollte, verstanden die Menschen nicht. Ich vernahm nur Schreie, dann zeigten sie auf mich und flüsterten sich zu: »Das ist einer von ihnen.« Und die Stadt, ist das Tarsus? Es ist unmöglich, daß das Tarsus ist. Mišlīnyā, wir sind durch dreihundert Jahre von dieser Stadt und ihren Einwohnern getrennt, Jamīhā hat nicht gelogen und war nicht von Sinnen. Jetzt begreife ich die Wahrheit. Dreihundert Jahre sind vergangen; um uns ist eine andere Welt, ein wogendes Meer, in dem wir nicht leben können, wie Fische, die plötzlich vom Süßwasser ins Meer getrieben wurden.

Mišlīnyā: Warum hast du dies vorher nicht gesagt? Gestern noch hast du über Jamīhā gespottet.

Marnūš: Der Hirte hat recht.

Mišlīnyā: Seit wann?

Marnūš: Mein Herz ist tot, Mišlīnyā. Seit heute bin ich ohne Hoffnung. Komm mit mir, wenn du noch mein Freund bist ... Begleite mich, Mišlīnyā.

Mišlīnyā: Wohin?

Marnūš (zieht ihn am Arm): In unsere Welt.

Mišlīnyā: Du kannst leben. Dich lähmt nur die Verzweiflung und die Trauer um einen Sohn, der nach einem erfüllten Leben im sechzigsten Lebensjahr gestorben ist. Törichter Mensch! Willst du ihn einholen, obgleich du noch nicht sechzig bist? Noch bist du jung, noch nicht durch's Leben gereift!

Marnūš (schlägt mit der Hand gegen den Kopf): Ich bin jung und mein Sohn ein Greis. Das sagst du einfach, als wärest du ohne Verstand ... Aber du bringst mich ganz sicher um den Verstand.

Mišlīnyā: Was willst du? Ist das Wahrheit oder Wahnwitz? Die schreckliche Nacht der Höhle hat uns um unsere Urteilskraft gebracht. Aber das vermag ich kaum zu glauben. Du siehst Priskā, sie lebt, wie ich sie verlassen habe. Was sagst du zu Priskā, Marnūš? Du hast sie gestern gesehen wie ich! Hat sie auch dreihundert Jahre gelebt?

هذه الأرقام أن تثير من إحساسك بالحياة ، هب كل ذلك صحيحاً . إنما أنت الآن في الواقع أعلم حياة ، وأنت لم تزل فتى . هب أنها حياة جديدة قد منحتها ، أتأبأها ؟ !

مرونش : حياة جديدة ؟ ما نفعا ؟ إن مجرد الحياة لا قيمة لها . إن الحياة المطلقة للمجردة عن كل ماض وعن كل صلة وعن كل سبب لمي أقل من العدم ، بل ليس هناك قط عدم - ما العدم إلا حياة مطلقة .

مشلينيا : لست من رأيك يا مرونش . إلى أين حياة منحة ، وأبمن منحة تعطى مخلوقاً هي الحياة . ومع ذلك هذا كان رأيك في الحياة أسس . فلماذا لا تعود إلى ما كنت عليه أسس ؟ (...)

مشلينيا بين الماضي والحاضر

لا يرى مشلينيا في الفترة التي قضاه في الكيف عائقاً في مواصلة حياته . فهو يرى الأميرة پريسكا في القصر كما عيدها قبل هروبه إلى الغار ، دون أن يدرك أن پريسكا ابنة دقيقلوس قد ماتت عن خمسين عاماً منذ زمن بعيد . أما الأميرة التي ينظرها أمامه فهي شبيبتها وتحمل اسمها فحسب . فهو يشبها لواعبه وأحزانه ويتوغل إليها أن تعضيه له بمكنون ذاتها ، بينما هي تتحدث إليه ككديس من الماضي يعاني من الخلط أو قد أسأبه مس . وحين تكشف له الحقيقة يكاد يصيبه الغيب .

مشلينيا : لست أياها . . . ومن تكونين إذن ؟ أنت ؟ أنأت أنا ؟ أنسي أنا ؟ أكون في حلم مضطرب مختلط ، الي ؟ . . . أياها إله أعطني عقلي أرى به . . . اليقة ، النوم ، العقل ، العقل ، مرونش . أين أنت يا مرونش ؟ . . . أين نحن الآن ؟ أحلام الكيف ؟ أمي أحلام الكيف ؟ أنا في حقيقة ؟ . . . يا يملينا . . . إننا لا نصلح للحياة . . . إننا لا نصلح للزمن . . .

ولكنه لبرهة يتعلق بوجه الحاضر وبالعياة وبالأميرة پريسكا التي ينظرها أمامه .

مشلينيا : . . . ما هي الإشكالات عام ؟ وما هي تلك البرلمين التي تستطيع أن تثبت لي أنك لست أياها ؟ وما هو ذلك الرجل المروع الذي يترص بي إذ ينكشف لي أنك امرأة أخرى وأن بيثنا هو ؟ كل هذا لا يهمني الآن ، لأنني عايش الآن في حقيقة واحدة - إنني سعيد هنا . . . ولئن قلبي هنا !

پريسكا : لماذا تريد مني ؟ ينبغي لك أن تصحو . أن الوقت لأن تبصر . . .

مشلينيا : لا أريد . لست أريد أن أبصر الآن . الإبصار لي موت . أتريد أن أموت ؟

مشلينيا - كما تقول پريسكا - هو خطيب جذتها الغابرة ، التي ماتت ككديسة في سن الخمسين ، في حين أنها في العشرين من العمر وهيئات أن يتصلل المساضي العتيق بهذا الجسد البش . هذا « الجسد المادي » يهبط بمشلينيا من الزعم إلى « عالم العقل » . وأخيراً يدرك مشلينيا أنه لا سبيل إلى عبور الزمن . إن پريسكا تقف أمامه . لقد تخيل أنه قد قضى ليلة في الكيف ، فإذا بهذه الليلة أجيال . . . أجيال . . . أنه الآن كما يدرك تلك التاريخ . لقد أراد العودة إلى الزمن . ولكن التاريخ ينتقم . إن مأساة أهل الكيف ، إن كانت هناك مأساة ، هي « البعث » .

الزمن يحلها ثم يمحوها

أما الفصل الأخير فهو من جديد في « الكيف » بالترقيم

مشلينيا : الزمن يا مرونش ؟

مرونش : نعم . . . الزمن يحلها !

مشلينيا : كي يمحوها بعد ذلك ؟ !

مرونش : إلا من استحق الذكر فيحيى في ذاكرته .

مشلينيا : التاريخ ؟

مرونش : نعم .

مشلينيا : (في قلق) أهذا هو كل ما ترتجيه بعد الموت ؟ أهذا كل تلك الحياة الأخرى ؟ !

مرونش : نعم .

مشلينيا : (في قلق) مرونش ؟ أنت إذن لا تؤمن بالبعث ؟

مرونش : أحقق أو لم نر ياغيثنا إلهاس البعث ؟ !

مشلينيا : أستغفر الله . أنت الذي عاش مسيحياً تموت الآن كوثي ؟ .

مرونش : (في صوت خافت) نعم . . . أموت الآن . . .

مشلينيا : مجرداً عن الإيمان . . .

مرونش : مجرداً . . . عن كل شيء . . . عارياً كما ظهرت . . . لا أفكار ولا عواطف . . . ولا عقائد . . .

Marnüs: Priskä! Ja, da hast du recht. Aber mein Sohn, was sagst du dazu? Nein, das ist wahr, ohne Zweifel. Du hast die Stadt nicht gesehen, du hast nichts gesehen... Priskä, mein Sohn, Gott der Barnherzige. Ich verliere den Verstand...

Mislīnyā: Denk darüber nicht nach, Marnüs! Sei wieder wie gestern und spote über das, was du hörst! Diese dreihundert Jahre oder mehr, das sind nur Worte, Zahlen. Was ändern Zahlen an deinem Lebensgefühl? Wenn das alles auch richtig sein sollte, du stehst in der Wirklichkeit, vor dem Leben, und du bist jung. Betrachte es als ein neues Leben, das dir geschenkt ist.

Marnüs: Ein neues Leben? Was nützt es? Das Leben allein ist ohne Wert, das abstrakte, absolute Leben, losgelöst, ohne Vergangenheit und ohne Bezug und ohne jeden Grund ist weniger als das Nichts. Das Nichts gibt es nicht. Das Nichts ist das absolute Leben.

Mislīnyā: Ich teile deine Meinung nicht, Marnüs. Jedes Leben ist ein Geschenk. Das höchste Geschenk ist das Leben. So hast du gestern gedacht. Warum kehrst du nicht wieder zurück zu dem, was du gestern gedacht hast?

Mislīnyā zwischen Vergangenheit und Gegenwart

Die Zeitspanne in der Höhle sieht Mislīnyā zunächst nicht als Hindernis an, denn er erblickt Priskä im Palast wie vor seiner Flucht, ohne zu begreifen, daß diese Priskä nicht identisch ist mit seiner ehemaligen Verlobten, der Tochter von Decius. Die jetzige Prinzessin sieht der anderen Priskä nur ähnlich. Während er ihr sein Leid klagt und sie bei ihrer Liebe beschwört, betrachtet sie ihn als einen Heiligen aus der Vergangenheit, der seines Verstandes nicht mehr mächtig ist. Als sie ihn über die Wahrheit aufklärt, kann er sich kaum vor Verwunderung fassen.

Mislīnyā: Du bist es nicht? ... Und wer bist du dann? Schlafe ich? Bin ich am Leben, oder wandle ich in einem wirren Traum? Allmächtiger Gott, gib mir meinen Verstand, damit ich sehen kann... Marnüs, wo bist du, Marnüs? Wo sind wir? Träume der Höhle! Sind das die Träume der Höhle? Bin ich in der Wirklichkeit? ... Jamīlāh ... wir eignen uns nicht für dieses Leben ..., wir eignen uns nicht für diese Zeit.

Für eine Weile hängt er dennoch an der Gegenwart und am Leben und an Prinzessin Priskä, die vor ihm steht.

Mislīnyā: ... Was sind das, dreihundert Jahre? Welche Beweise könnten mir bezeugen, daß du es

daß uns ein Abgrund trennt? Dies alles ficht mich nicht an, weil ich jetzt lebe und nur eine einzige Wahrheit kenne: Ich bin hier glücklich, mein Herz schlägt.

Priskä: Was willst du von mir? Du sollst erwachen. Es ist an der Zeit, daß du siehst

Mislīnyā: Das will ich nicht. Ich will jetzt nicht sehen. Das bedeutet für mich den Tod. Möchtest du, daß ich sterbe?

Aber Mislīnyā, wie ihm Priskä vorhält, ist der Verlobte ihrer Ururgroßmutter, die als Heilige im fünfzigsten Lebensjahr starb, während sie zwanzig ist. Es ist unmöglich, daß das Gestrig-Überlebte mit dem Lebendigen eine Beziehung eingeht.

Mislīnyās Selbsttäuschung zerbricht am körperlich Faßbaren. Schließlich begreift er, daß es unmöglich ist, die Zeit zu überspringen. Priskä steht vor ihm. Eine Nacht hat er vermeintlich in der Höhle verbracht, aber plötzlich zeigt sich diese Nacht als Zeitspanne von Generationen und Abergenerationen. Er, Mislīnyā, gehört, wie er jetzt erkennt, der Geschichte an. Er wollte wieder in den Zeitstrom eintreten, aber die Geschichte rächt sich an ihm. Das Tragische am Schicksal der »Siebenschläfer«, wenn man überhaupt vom Tragischen hier reden kann, ist eben die Auferstehung.

Die Zeit träumt uns, um uns wieder auszulöschen
Der letzte Akt spielt wieder in der Höhle in ar-Raqīm.

Marnüs: Träume, wir sind Träume der Zeit

Mislīnyā: Der Zeit, Marnüs?

Marnüs: Ja, die Zeit träumt uns.

Mislīnyā: Um uns wieder auszulöschen.

Marnüs: Außer denen, die der Erinnerung würdig sind. Die bleiben im Gedächtnis der Zeit.

Mislīnyā: Die Geschichte?

Marnüs: Ja.

Mislīnyā (unruhig): »Marnüs, glaubst du nicht an die Auferstehung?«

Marnüs: Dummheit! Haben wir nicht selbst die Nichtigkeit der Auferstehung erlebt.

Mislīnyā: Bitte Gott um Verzeihung. Du, der du als Christ gelebt hast, stirbst jetzt als Heide.

Marnüs (mit einer kaum hörbaren Stimme): Ich sterbe jetzt.

Mislīnyā: Ohne Glaube?

Marnüs: Ohne irgend etwas, nackt, wie ich geboren wurde, ohne Gedanken und ohne Gefühle ... und ohne Glaube.
(Er stirbt)

Mislīnyā: ... Gott, ich fürchte, daß Marnüs recht hatte... (Einen Augenblick nachdenkend) Nein, nein...



توفيق الحكيم وممثل صغير لبيشون . يقول الحكيم : «يتبين هو الذي كشف لي منذ سنوات عن سر التناقض في الموسيقى والفن . . .» (تحت شمس الفكر) .

nicht bist? Welche Grauen lauern auf mich, sollte ich entdecken, daß du eine andere Frau bist und Marnüs hatte die Einsicht verloren. Wir sind kein Traum. Nein, die Zeit ist der Traum, wir aber die Wahrheit... Die Zeit ist der vergängliche Schatten, wir die Bleibenden... Die Zeit ist unser Traum, wir träumen die Zeit. Sie ist das Werk unserer Vorstellung und unserer Erfindungsgabe, ohne uns existiert sie nicht. Diese komplexe Kraft in uns, die wir den Verstand nennen, hat das Meßgerät der Zeit erfunden. Aber in uns ist eine andere Kraft, die alles auslöschen kann. Haben wir nicht in einer einzigen Nacht dreihundert Jahre verbracht? Haben wir damit nicht jede Grenze und jeden Maßstab außer Kraft gesetzt? Ja, wir vermochten die Zeit zu vernichten, ja, wir haben sie überwunden. (Nach einer kurzen Pause) Aber wie schade! Priskä, was steht dann zwischen ihr und mir? Die Zeit? Wir haben sie vernichtet... Aber die Zeit ihrerseits vernichtet uns. Sie rächt sich, sie vertreibt uns wie schreckliche Schatten, verleugnet uns und verbannt uns aus ihrem Reich... Mein Gott! Dieses gewaltige Ringen zwischen uns und der Zeit, ist das etwa mit dem Sieg der Zeit zu Ende?

(Erschöpft, nach einem Augenblick) Ich bin müde geworden, müde vom Reden, vom Denken und vom Leben, nein, vom Traum... Zur Wahrheit jetzt, zur reinen, schönen Wahrheit. Die Wahrheit kann nicht so wirr sein, und es ist unmöglich, daß es keine Wahrheit gibt... (Nach einer Pause) Gott sei mein Zeuge, daß ich gläubig sterbe, Jesus sei mein Zeuge, weil ich ein Herz habe, das liebt.

Aus dem Arabischen übertragen von Nagi Naguib

مسليليا (لحظة تأمل) رباه . أخشى أن يكون مرنوش قد أصاب . . . (لحظة تأمل أخرى) كلا . كلا . . . لقد فقد مرنوش البصيرة . لسنا حليماً . . لا . بل الزمن هو الحلم . أما نحن فحقيقة . هو الظل الزائل ونحن الباقون . . بل هو حلمنا . نحن نحلم الزمن . هو وليد خيالنا وقرصتنا ولا وجود له بدوننا . إن تلك القوة المركبة فينا وهي العقل . . هو الذي اخترع مقاييس الزمن . ولكن فينا قوة أخرى تستطيع هدم كل ذلك . أو لم نعيش ثلثمائة عام في ليلة واحدة فحسبنا بذلك الحدود والمقاييس والأبعاد ؟ نعم ها نحن أولاً استغلنا أن نمحو الزمن نم تغلبنا عليه . . . (لحظة) لكن . . . ونفاه ! پرسكا : ما يحول بيني وبينها إذن ؟ الزمن ؟ نعم أمحوناه ولكن ها هو ذا يمحونا ، الزمن ينتقم . إنه يطردنا الآن كأشباح متخفية ويعلن أنه لا يعرفنا ويحكم علينا بالتفني بعيداً عن مملكته ربي ! هذه المباراة البائسة بيننا وبين الزمن أترأها انتهت بالنصر له ؟ ! (بعد لحظة متوكلًا) أه لقد تمت تمت من الكلام ومن التفكير ومن الحياة بل من الحلم هذه ليست الحياة . بل هي حلم ميوش مضطرب لل حقيقة إذن الصافية الجميلة ! نعم إن الحقيقة لا يمكن أن تكون بهذا الاضطراب . ولا يمكن كذلك ألا تكون هناك حقيقة . . . (لحظة) أشهد الله أبي أموت مؤمناً أشهد المسيح أبي الزمن بالبعد لأن لي قلباً يحب .

«أهل الكهف» ونشأة الأدب المسرحي العربي

«أول قصة تمثيلية»

التي من أجلها احتفل كبار الأدباء والنقاد بهذا العمل الأدبي .

بمسرحية «أهل الكهف» دخل الأدب الدرامي المسرحي دائرة الوعي العام كفرد من فروع الأدب العربي الرسمي ، وقد ارتفع إلى هذه المرتبة بعيداً عن خشبة المسرح ، وليس هذا من الغرابة في شيء كما سنوضح فيما بعد .

وبلغص الحكيم الأصداء التي أثارها «أهل الكهف» بين معاصريه (الشيخ مصطفى عبد الرزاق والمقاد والمازني .) والاحتفاء الكبير الذي توليت به فيقول : «الذي استقر في ضمائر أهل الأدب يومئذ شيئاً ما ، على أسس ما ، قد وضع ، ولم يشد أحد من الأدباء عن اعتبار العمل لونا من الأدب العربي ، مثيل أو لم يمثل ا» (مقدمة الملك أوديب» ١٩٤٩ ، ٤٠) .

ويوجه علم فقد استقبل الشباب المثقف في الثلاثينات أعمال الحكيم القصصية والدرامية بعماس كبير باعتبارها فنوناً أدبية مستحدثة لم يعرفها الأدب العربي من قبل ، ويعبر بهاء طاهر (من مواليد عام ١٩٣٥) عن موقف الجيل التالي من «أهل الكهف» ومسرحيات الحكيم الذهنية إذ يقول :

كانت «أهل الكهف» و (شهر زاد) «مدخل جيل بأكمله إلى الفن الدرامي - جيل عرف الدراما عن طريق القراءة قبل أن يعرفها على خشبة المسرح . ففي الأربعينات وأوائل الخمسينات لم يكن للعباء المسرحية وجود حقيقي . وكانت هذه القطع الأدبية الجميلة تلهب خيالنا باعتبارها نماذج سامية لفن مفقود . وحسين كان يثار الجدل في ذلك الوقت

عن مسرح توفيق الحكيم وعن المسرح الذهني الذي كان يقرأ ولا يمثل ، لم تكن نفهم للمشكلة بالضبط . فقد كنا

حين أخرج توفيق الحكيم عام ١٩٣٣ مسرحيته «أهل الكهف» استقبلها أعلام الأدباء والكتاب كحدث كبير ، فيها ، كما يذهب طه حسين في مقال له في «الرسالة» (مايو ١٩٣٣) ، نشأ فن وفتح باب جديد في الأدب العربي ، فهي تمثل - كما يقول - «أول قصة وضعت في الأدب العربي ، ويمكن أن تسمى قصة تمثيلية حقاً ، ويمكن أن يقال إنها رفعت من شأن الأدب العربي وأثارت له أن يثبت للأدب الأجنبية الحديثة والقديمة . . . بل ويمكن أن يقال إن الذين يحبون الأدب الخالص من نقاد أجناب يستطيعون أن يقرأوها إن ترجمت لهم . . . في «مزاج معتدل من الروح المصري العذب والروح الأوروبي القوي» (٣٧)

ويستوي صاحب «أهل الكهف» مؤلفه من القرن الكريم ومن «آيات كريمة» من أسس آيات البيان العربي ، وهذا مذهب غير مطروق في الأدب العربي ، على خلاف الأدب الغربية التي تستغل الكتب الدينية استغلالاً فنياً ، ثم إن الحكيم - كما يقول طه حسين - قد خلق شخص «قصته» خلقاً جديداً ، «وآدار بينهم من الحوار الفلسفي ما لم يكن يخطر لأحد منا على بال» . (٣٨) . وموضوع «القصّة» أو فلسفتها يتصل «بالعباء الإنسانية العامة على اختلاف العصور والبيئات» (٣٨) في تطرح العديد من التساؤلات : «ما الزمن ؟ ما البعث ؟ ما الصلة بين الإنسان والزمن ؟ ما الصلة بين الحي والأيام ؟ كيف يحيا الناس ؟ بالقلب» لم «بالعقل» ؟

هذه هي الأسباب التي جعلت في رأي عميد الأدب من «أهل الكهف» حدثاً ذا شأن عظيم ، وهي نفس الأسباب

نجد في (أهل الكهف) و (شهر زاد) ما نجده في سائر المسرحيات المالية التي أتيج لنا أن نقرأها من حوار رائع وفكر جليل» (الناز شهر زاد» في : «الكاتب» ١٩٦٦/ العدد ٦٩ ، ١٢٠) .

وبمعنى مشابه يقول الفريد فرج (من مواليد عام ١٩٢٩) : «إن مسرحيات الحكيم هي التي ألهمت فناني ومثقفي جيلنا حب هذا الفن . . . اقترن أول لقاء بين جيلنا والمسرح بالدهشة والحب أمام (أهل الكهف) و (شهر زاد) و (الخروج من الجنة) . . . » (دليل المتفرج الذكي إلى المسرح» ، ١٩٦٦ ، ٧٨) .

الخلفية التاريخية

هناك خلفية تاريخية واضحة لذلك الاستيعاب الحماسي لنمسايا في العديد من المصادر وفي مقدمتها الاحساس العام بضالة الثقافة المصرية وضعفها .

هناك شكوى يتفق الشباب حولها في هذه الفترة (في العشرينات والثلاثينات) وهي «نقص الغذاء الفكري في الحياة المصرية»^(١) وأنه لا سبيل إلى تلئس هذا النوع من «الغذاء» في الإنتاج المصري . ومن ثم كانت نفوس الشباب المثقف إذ ذاك مريجة من الأمل ومن مشاعر السأم والملل . والأمر أعم وأشمل وما الثقافة سوى مظهر واحد من مظاهر الضعف أو القصور .

ويجمل أحمد أمين في مقال بعنوان «بين اليأس والرجاء» (الرسالة ، ١٩٣٣ ، العدد ١٦) أبعاد القضية ، فيشير إلى أن روح التشاؤم والشك قد شملت أبولب الثقافة والاجتماع والسياسة ، وأن هذا العلن في «حياة الشرق» قد زاد الطين بلة : «دعاة اللغة والأدب» يخلون لأن الأدب الأجنبي أدب الثقافة والفن والعلم ، ولا شيء من ذلك في الأدب العربي ، وأن من شاء أن يفتح عينيه فليفتحا على أدب أجنبي ولغة أجنبية ، وإلا ظل أعمى . . . »

و «دعاة الاجتماع» يرون الأمر أدهى وأمر ، فليس في الشرق ما يسر ، «عادات الشرق وتقاليده تعافيا النفس» ولا شيء فيها يأخذ باللب ، بل إن «القمع في الغرب أنور منه في الشرق» .

و«أهل العلم» يذهبون نفس المذهب ، فلم الشرق قد عفا عليه الدهر . أما المتأمل لميدان السياسة ، فيرى الأمر أشد وأكثى . . . (١٩٣٣ - ٧/١٦) .

ويشكو لطفي جيمه في مقال عام ١٩٢٧ من القيود التي تعوق الكاتب في المجتمع الشرقي يقول :

«إن الحياة المصرية بصفة خاصة والحياة الشرقية بصفة عامة لا تؤهلان الشاعر للتخلل في تفهمه المواقف البشرية على حقيقتها بسبب غياب عامل الحب الصحيح . . . » (مقدمة كتاب «إحسان» لأحمد زكي أبو شادي ، ١٩٢٧ ، ١٦) .

وموجز القول أن الشرق بالمقارنة بالغرب موضع اتهام على جميع المستويات . وهذا الاتهام هو من جانب صدق للموقف الاستعماري وموقف التبعية ، ومن جانب آخر لتفتح الشباب المثقف على ثقافة الغرب وأدبه وعلومه ومسالك الاجتماع فيه ، ولطموحه أن تكون له ثقافته النابضة المستقلة (كصدى لثورة ١٩١٩) ، ول حاجته إلى التعبير عن نفسه وشخصيته ، ومن ثم كان الأقبال على الغرب وثقافته من أجل إيجاد الثقافة الذاتية ، على ما قد يبدو في ذلك من تناقض^(٢) .

الاستقلال الثقافي

راجع في هذا الإطار مصطلح «الاستقلال الثقافي» في العشرينات والثلاثينات ، ونشأت قبل ذلك فكرة استقلال المسرح المصري والقصة المصرية ، كما يروج منذ حين مصطلح «الأصالة» و«للماصرة» أو «العدالة» . وكل يستخدم هذه المصطلحات بمعنى ووعي أو بافتعال وركاكة أو دون معنى ، وفقاً لمسبقاته وقدراته المعرفية ومصلحته . والقدرات المعرفية هي أيضاً مصالح ذاتية وجماعية ، ولا تتوقف على الخلفية العلمية والثقافية فحسب .

وياجاز فحاجة المثقفين في هذه الفترة إلى «الغذاء الفكري والروحي» كبيرة ، وبالمثل حاجتهم إلى إثبات الشخصية الذاتية لمعادلة ما يحسونه من نقص وضئف ، وأيضاً للتعبير عن الواقع السيء . هناك حاجة ملحة «للمعنويات» لتخطي حقائق الواقع و«ماديات» الحياة من حولهم . هذا هو التناقض الذي نشأت خلاله «أهل الكهف» ومسرحيات الحكيم الذهنية «شهر زاد» و «بجماليون»

و«أوديب» . ويشرح الحكيم في إحدى مقالاته في الثلاثينات بروز فكرة الشخصية الذاتية وارتباطها بمفاهيم «الثقافة» و«الفن» عند جيل الرواد ، وعلى وجه الخصوص بمفاهيم «الإبداع» و«التخلق» و«البحث عن الأسلوب» ، وهي مفاهيم جديدة ذات معانٍ مستحدثة مستوحاة من الغرب . يقول الحكيم :

«إن شئون الفكر في (مصر) قبل ظهور الجيل الموجود كانت مقصورة على المحاكاة والتقليد ، محاكاة التفكير الغربي وتقليده ! كنا في شبه اغماء . لا شعور لنا بذلك . . . لا نرى أنفسنا ، ولكن نرى الغرب الغابرين . . . لم تكن كلمة (أنا) معروفة للعقل المصري ، ولم تكن فكرة الشخصية المصرية قد ولدت بعد !

وجاء الجيل الجديد فإذا هو أمام روح جديد وأمام عمل جديد ، لم يعد الأدب مجرد تقليد أو مجرد استمرار للأدب العربي في روحه وشكله ، وإنما هو إبداع وخلق لم يعرفهما السلف . وبدت الذاتية المصرية واضحة ، لا في روح الكتابة وحدها ، بل في الأسلوب واللغة أيضاً . . . لقد بدأنا نحي ونحس وجودنا . . .

وأول مظاهر الوعي شخصية الأسلوب ، واستقلال طريقة التعبير ، وما يتبعها من ألفاظ وأصناف . . . كل هذا أصبح اليوم جلياً معروفاً ، ولم أكتب هذه الصفحات من أجله ، فحاجة مصر إلى الاستقلال الفكري أمر لا نزاع فيه» .
(تحت شمس الفكر ، ١٩٣٨ ، ٥٠) ٢

«الفكر» لا «الواقع»

ليس غريباً مع هذا التمثل إلى «الثقافة» وإلى «الفن» والفكر» و«المعنويات» أن يكون الطريق إلى تأهيل الفن الدرامي للقول في حقيقة الأدب العربي هو الفكر ، وليس من خلال معالجة الواقع وقضاياه ، أو من خلال المسرح وفن التمثيل .

هناك - كما أشرنا - إحساس عام بضآلة هذا «الواقع» وتخلله «للذهل» ، كما أن معرفة الأدباء والكتاب في هذه المرحلة «بالواقع» ، وخبرتهم به هامشية أو سطحية . وليس هناك تركيز معرفي أو تنقدي ما يسانداهم ، وأغلب من يتعاملون الأدب والفن من «الهواة» .

بمقدار اكتشافهم لعالم الفكر والفن الغربي ، وما يحويه من ثراء ذهني وروحي ، تطلّوا بين الغيالي إلى آفاق العالمية وقضايا الإنسان «في أفكاره الثابتة في كل زمان» (بتيسير الحكيم) ، وتطلّوا إلى «التخلق» و«الإبداع» ، والمشاركة في سماء «الحضارة الرفيعة» . وهذه جميعاً من مفردات هذا الجيل (جيل «البحث الحضاري») ، وينعكس هذا يوضوح على تعليق طه حسين على «أهل الكهف» ، وعلى المنظور الذي استوعب منه المثقفون وكبار الأدباء هذا العمل الأدبي . فطه حسين في تعليقه السابق لا يتوقّف لحظة ليناقش محتوى «أهل الكهف» ، وإنما يقبّله فحسب من مضمون ما حققته للأدب العربي إزاه الأدب الأخرى أو إزاه أدب الغرب ، وعلى نحو مشابه استوعبها الجيل التالي الذي عبّر عنه بهاء طاهر (ومن هذا المنظور استوعب البعض أيضاً «عودة الروح») ١

والقصبة الثانية أنه ما كان يمكن تأصيل الدراما كفرع من فروع الأدب العربي انطلاقاً من المسرح القائم . والمسرح حتى ذلك إنما بيت أجنبي هو «الأوبرا» وهو منحصص في موسمه الرسمي للفرق الأجنبية ، ويؤمّه الأجانب وأولو الأمر والدولت . ولما مسرح «محلي» يقوم على القوالب المسرحية المصّرة (التي تتراوح بين الضحك والارتجال والفناء والمناجات الماطفية أو الميلودراما الزائفة) ، والتمثيل والإخراج يقومان على الارتجال والاجتهاد ، والموهبة الفطرية والصدقة ، التي قد تقود أحياناً العامل الحرفي ، والبائع المتجول ، والفتاة الأمية ، والأفندي الموظف ، إلى خيبة المسرح وعالم الأضواء . فن التمثيل أو «التشخيص» كما كان يسمى إذ ذاك ، بعيد عن دائرة الفنون الراقية ، وإن أقل عليه جمهور الأفندية ووجهاء المدينة والريف ، على أنهم يقبلون عليه من أجل المتعة والتسلية ، وأحياناً «الصيد» وراء الكواليس . وليس لنا أن نغفل العواجز الذهنية والتراثية التي ما زالت حتى الآن - وإن خفّت حدتها - تعوق اندماج التمثيل في دائرة الفنون العربية ٢ ، وإن قيل وأصبح أن «المسرح هو أبو الفنون» .

وهكذا دخل النص الدرامي حقيقة الأدب العربي الحديث من خلال مسرح الفكر ، أي فن من فنون القول لا التمثيل .



فنس فان جونغ ، شرقه مقى بالليل .

والملازمي والزيات (. . .) ، أولئك الذين كانوا طويلاً من أجل احتلال مكان الصدارة .

الفرقة القومية

حين أنشئت «الفرقة القومية» في مصر عام ١٩٣٥ - وهو حدث كبير في تاريخ فن التمثيل العربي^(١) - كان من الطبيعي من واقع هذا التاريخ أن تفتتح الفرقة موسماً الأول بمسرحية الحكيم «أهل الكهف» ، ولأن يتجه هذا المسرح الناشئ إلى تقديم نماذج أدبية من روائع هذا الفن ، فاختار في موسمه الأول إلى جانب «أهل الكهف» مجموعة من المسرحيات للترجمة هي على التوالي : «الملك لير» لشكسبير ، و«أندروماك» لراسين ، و«تاجر البندقية» لشكسبير ، و«نشهد الهوى» لروبر دي فليور ودي كرواسيه ، و«السيد» لكورنيل . . وتكررت هذه النسبة بين المسرحيات المؤلفة والترجمة في المواسم التالية .

ومع ذلك كان الأمل أن يفتتح الموسم الثاني للفرقة القومية بمسرحية من وضع طه حسين وتوفيق الحكيم .

ويوجه مدير الفرقة شاعر القطرين خليل مطران إلى الأدبيين الكبار رسالة يقول فيها : «إننا لنترب منكم ما نرتقب

ويوضح الحكيم في «سجن العمر» كيف استوعبت البيئة الأدبية مسرحه الفكري دون صمويت : «فاليئة الأدبية في بلادنا كانت فعلاً مستعدة لتقبله» ، في حين «أن البيئة المسرحية كانت لا تزال في واد آخر . . . وخاصة بعد عودتي من الخارج . . . فقد اختلفت حتى للترجمات الجيدة ، وخضع للمسرح وقتئذ إلى تيارين اثنين : التيار الإضحائي والتيار الإبيكاني ، وكان لا بد إذن من تيار ثالث هو التيار الثقافي . . .» (٢٢٦) .

وبدئي أن الترجمة والتعريب - على ما لهما من تأثير - لا يكفيان لترسيخ فن مفقود ، والأغلب أن تظل روائع الأدب المسرحي المترجمة بعيدة عن آفاق الجمهور في غياب النصوص الأدبية العربية الدرامية المماثلة . ومن هنا كان الدور الذي أدته مسرحيات الحكيم الذهنية . كانت شيئاً جديداً ، عبر عنه «أستاذ الجيل» لطفي السيد في أول لقاء له مع الحكيم بعد نشر «أهل الكهف» و«شهر زاد» بقوله : «أنت شيخ طريقة» («صفحات» ٥٥) .

بهذه الأعمال الأولى اشتهر الحكيم بين يوم وليلة ، وفتحت أمامه أبواب كبار القوم ورجال العلم والثقافة ، وانضم بها دون جهد إلى أعلام الأدب (خليل مطران وطه حسين والعقاد

والفن التشيلي مشوق أشد الشوق إلى العجز الذي ستطلعه عليه في اللغة العربية بعد ليلة الداس الطويل ...» (صفحات ٤٩).

على أن «أهل الكهف» سقطت على المسرح، و«تاه النظارة» في رموزها المفلقة وجوارها الفلسفي، كما يذكر فتوح نشاطي الذي عاصر هذه التجربة على مسرح الأوبرا («خمسون عاماً في خدمة المسرح»، جزء أول، القاهرة ١٩٧٣، ٩٢).

ويستجّل الحكيم نفسه إطباعاته بعد مشاهدته لمسرحيته في ليلتها الرابعة فيقول: «بعد مشاهدة تمثيل روايتي أيقنت أنها لا تصلح للتشيل على الوجه الذي ألفه أغلب الناس، فالمشاهرون يرمضون مواقف وأزمت لا يرى الجمهور أن مثلها مما يكتب للمسارح لاثارة المواقف».

على أنه في نفس الوقت كان يرى أن مهمة «الفرقة القومية» هي «القرار مذهب من مذاهب التشيل لم يكن مألوفاً في مصر والشرق العربي ... فلقد كان المعروف لجمهورنا من

قبل أن المسارح تؤم للتمعة الرخيصة الرائلة ... لا للتمعة العقلية الباقية» («سجن العمر» ٢٢٨). على أن الفرقة القومية ذاتها لم تحقق في أحوالها الأولى نجاحاً ما في هذا الباب، أو في تقريب فن التشيل للجاد لجمهور كبير من الناس^{١٧}. فقد فاجأت الجمهور بهذا الحشد من المسرحيات الكلاسيكية الصعبة التي لا عهد له بها، وقوبلت لذلك بتقد شديد («سجن العمر»، ٢٢٧). وظل جمهور الأدب والثقافة على اختلافه الشديد هو جمهور الكلمة المكتوبة والقيم الجمالية الانشائية، أو جمهور يحيا بين الكتب والمجلات الأدبية. ومن خلال الكلمة المكتوبة ذاع مسرح الحكيم.

هذه هي الأصول الأولى لشهرة الحكيم من منظور التاريخ. ولكنها وحدها لا تفسّر ذلك الراجح الكبير المتواصل. وهو سؤال يلحّ على الكثيرين اليوم أكثر من أي وقت مضى، ويطرحه كتاب مسرحيون مثل علي سالم والفريد فرج ... في أحاديثهم ويناقشه العاملون في التشيل العربي ... ولذلك حديث آخر.

العلبة فيقول: «إننا ننادي بالاستقلال الفكري، ونعتقد أن الأول قد آن لتحقيق هذا الاستقلال» («القدر»، العدد ٢٤، يونيو ١٩٢٥). ومن أجل ذلك شكّب محمد خيرى سيد لأحوال على قرينة مؤلفات القرب في شتى الفنون. نعت فكرة استقلال التشيل للعري أولاً في منتصف العقد الثاني من هذا القرن، وذلك في قمة مرحلة التريب والتسمير والانتقال من الأدب الغربي. في مرحلة كان تأليف المسرح ليا كلفة في أسر مكونات المسرح الغربي مع بعض الاضطرابات المحلية، مثل المقاطع الثنائية والثيرة التظلية أو الرومانسية الكلاسيكية ...

^{١٧} انظر رسالة د. علي مصطفى مشرفة (فبراير ١٩٣٤) في صفحات من التاريخ الأدبي لتوفيق الحكيم ...، القاهرة ١٩٧٥، ص ٤٢.

^{١٨} يشير إلى ذلك أحد رواد التشيل العربي فيقول في مقال له عام ١٩٦٨: «إن التشيل لم يدع بعد دعماً عسوريا بالقرون العربية» لم يصح بعد من مكونات الذوق والوجدان العربي ولم يصح طبعاً ذهنياً وعاطفياً بشدة الجمهور وبنيت من الواقع العربي» (الطبعة، العدد ١٢٥، مايو ١٩٦٧، ص ٢٠).

^{١٩} يوضح زكي طليمات أهمية هذا الحدث في ترويج المسرح العربي في كتابه: «فن الممثل العربي»، القاهرة ١٩٧١، ص ١١٨ - ١٢٤.

^{٢٠} زكي طليمات، «مناولة القدر والتأمل في الأدب العربي»، في «الرسالة»، ١٩٢٩، السنة السابعة، ١٠٩٦.

^{٢١} د. حلمي بهجت بدوي، «توفيق الحكيم»، الرسالة، السنة الأولى، ١٩٣٢، العدد ١٣، ص ١٢.

^{٢٢} يقض أحمد أمين في ترجمته الذاتية «حياتي»، بيروت ١٩٦٩) أنه خلال دراسته بـ مدرسة القضاء الشرعي في نهاية العقد الأول من هذا القرن كان يسمع من أساتذته دائماً: «إن من القصص على اللغة العربية يرى، بيرو واحدة» فلذا عرف لغة أخرى رأى الدنيا ببينين (١٤٠). فكان هذا بانثاً له على تعلم اللغة الإنجليزية، وشايرته على تعلمها على الرغم مما لاقاه من صعوبات. وخلص أحمد أمين ثمرة العناء فيقول: «ماذا كنت أكون لو لم أجتر هذه المرحلة؟ لقد كنت ذا عين واحدة فأصبحت ذا عينين». وكنت أمشي في الماضي فصرمت أمشي في الماضي والباطن، وكنت أكل صحناً واحداً من مائدة واحدة فصرمت أكل أصناف متعددة على موائد مختلفة». وكنت أرى الأشياء ذات وجه واحد وطعم واحد، فلما وضعت جهازي الآن أخرى تمتعت، الذين للمعارفة وتمتعش العنل للشد. لو لم أجتر هذه المرحلة لم كنت أدبياً لكنت أدبياً رجعياً، يمشي يتروق للفظ الأجود للشيء، ويمتد على أدب الأقدمين، دون أدب المحدثين. وبخفت في تفكيره إلى الأولين دون الآخرين. ولو كنت مؤلفاً لكنت أجمع مرزاً ولفرق جيشاً من غير تمييز ولا نقد. فلما مدني في إنتاجي الضعيف في الترجمة والتأليف والكتابة إلى هذه المرحلة بعد الراسل الأول ...» (١٥٩).

^{٢٣} من أجل السعي في سبيل «الاستقلال الفكري» لنشأ أدبه «للدرة الحديثة» لعلقة «القدر» عام ١٩٢٥. ويكتب محمد خيرى سيد موضحاً «مكرة»

كارل ماي والرحلة الى الشرق

مقدمة

منذ أعوام طويلة يتصدر كارل ماي (١٨٦٢ - ١٩١٢) قائمة الكتب الألمانية المباعة . وقد بلغ مجموع النسخ التي أخرجتها المطابع من مؤلفاته أكثر من ٥٠ مليون نسخة ، منها نحو ٤٠ مليون نسخة صدرت بعد الحرب العالمية الثانية . هذا النجاح المتواصل هو شيء فريد بين مؤلفي روايات التسلية والمغامرات ، فعادة تندرث هذه الكتب بعد فترة زمنية محدودة ، بتغير الموضة وتغير أذواق جمهور القراء العريض .

الغريب أيضاً أن كتب كارل ماي قد ترجمت وما زالت تترجم من جديد الى مختلف اللغات علماً بعد عام . بل انه قد فاق في هذا الصدد جوته وتوماس مان وبرتولد بريخت .

ونحن نقدم هنا من وجهات متعددة ، من منظور تاريخي الأدب والبحاث النقدية (روايات المغامرات والحالات وأدب التسلية) ، ومن منظور علم الاجتماع (صورة الإنسان والشرق) ، يوم خلال سيرته وتكوينه (الرحلة الى الشرق ...) .

وقد يكون كارل ماي ظاهرة تثير المتخصصين في دراسة «أدب التسلية» فحسب ، ولكن ما من كاتب أوروبي آخر كان له تأثيره في صياغة صورة الشرق لأجيال متعاقبة في الغرب . وقد يقال أن كارل ماي قد اقتضى بالصورة الشائعة عن الشرق في زمنه ، ولكن ماي قد اصطنع لنفسه أيديولوجية تبشيرية غامضة ، واتخذ الشرق وسيلة لابرأز هذه الأيديولوجية ثم إن تأثيره قد امتد الى الأجيال التالية . وما زال الشرع يتعرف أولاً من خلال «رواياته الشرقية» على عالم الشرق .

كتب كارل ماي مؤلفاته الشرقية قبل أن تطأ قدمه أرض الشرق ، ومع ذلك ادعى أنه بطل رواياته ، ووجد من المجيب والانتصار والأصدقاء من صدقوا دعواه . ولعله صدق نفسه في كثير من المحطات . وقد كانت هذه في النهاية مأساة حياته .

كان كارل ماي قد بلغ السابعة والخمسين من العمر حين قرر أن يرحل الى بلاد الشرق ولأن يكف عن البحث عن الشرق بروحه فحسب ... خصص لهذه أولها للشروع ٥٠ ألف مارك ، وأما رجال الصحافة بأنه يزعم أنهم الرحيل . الرحلة الآن ليست مغامرة سرية ، وإنما مشروع ينفعه في وضع النبار . طموحه الآن أن يخرج الى الرحلة أمام أعين الناس .

الرحلة الى بلاد العرب ، الى تايبه «حاجي خلف عمر» عبر بلاد الفرس الى الهند والصين واليابان ثم الى أمريكا الى قبائل الأباش ، وفقاً للخط التي أعلنها هي المحللة الأخيرة ، هي الفصل الأخير من فصول شهيرة كارل ماي ، فهو الآن يريد من خلال الوثائق والمذكرات أن يلثم الجرح الذي يدهده .. هدفه أن يثبت لمعارضيه وللأجيال المقبلة أن كتبه لم تنفأ في صومته للمنزلة ، ولأن يوثق لدعواه القديمة ، أي يحول الأسطورة الى حقيقة ، ولأن يبرهن على وجود «الأفندي» و«الأمير» من خلال جوازات السفر وطلبات البريد .

في صباح ١٨٩٩/٢/٢٦ بدأت الرحلة : من فرانكفورت الى فرايبورج ثم الى ميلاو وجنوه . ومن هناك أبحر على الباخرة «بروسيا» الى «بور سعيد» ، حيث نزل يوم ١٨٩٩/٤/٩ في فندق الكونتيتال بالدينية . ودخل القاهرة يوم ١٤/٤ ، وهكذا وصل الى «بوابة الشرق» التي وصفها مرث ومرت في كتبه .

في صباح ١٨٩٩/٢/٢٦ بدأت الرحلة : من فرانكفورت الى فرايبورج ثم الى ميلاو وجنوه . ومن هناك أبحر على الباخرة «بروسيا» الى «بور سعيد» ، حيث نزل يوم ١٨٩٩/٤/٩ في فندق الكونتيتال بالدينية . ودخل القاهرة يوم ١٤/٤ ، وهكذا وصل الى «بوابة الشرق» التي وصفها مرث ومرت في كتبه .

يبدو أن جمهور المجيب قد حجب عنه رؤية الحقيقة ، فهذه الوثائق التي تثبت حقائق الرحلة ، توضع أيضاً أن الأستاذ الكاتب كان حزيناً على قرأته وأتباعه بمثل هذه الوثائق في الماضي . ويكتب كارل ماي الى محرر صحفي بمدينة دورتموند فيقول : «إني راحل الآن الى السودان ومن هناك الى مكة وبلاد العرب ، الى «حاجي خلف عمر» ، ثم بعد ذلك الى فارس والهند» .



1899

San Juan
Gustav
Gustav
Juan

بطاقة تذكارية من مصر - غير تامة السويس ، بتاريخ ١٨ أبريل ١٨٩٩ ، والاعضاء «دكتور كارل ماي» .

تبر فيه عن رأيا في أعمال كارل ماي ، وعما إذا كانت هذه الأعمال ضارة بالشباب ، فتقول : «وجدنا أن جميع هذه الأعمال قد حُصِتْ وفقاً لقلب واحد - وهي تتميز بالضعف ، وإن الترتب هذه الضعيفة بمسحة من تقديس المسيحية . وعلى أي حال ، فكارل ماي يواجه عام ظاهرة ثقافة غير مرضية» .

على أثر هذا المقال تنهال على الصحيفة الرسائل التي تدافع عن ماي وأيضاً تلك التي تهاجمه ، وتتقدد المصارف إذ يكتب أحد العارفين أن «الدكتور كارل ماي» يزور حالياً السودان ، ومن هناك سيرحل إلى شبه الجزيرة العربية ، إلى قبيلة «الحدادين» التي تربط بها علاقة صداقة قديمة معروفة .

كان هذا التعبير كافياً لكي يثير سخرية هيج تحرير الصحيفة ، وتمتدت الأمور عندما طلب «ريشارد بلوم» ، أحد أصدقاء ماي ، من الصحيفة أن تصحح ما رقت فيه من أخطاء ، مؤكداً بلنته الحاسمة أن قصص رحلات كارل ماي ليست من باب الخيال أو الابتكار . فاق هذا طاعة محرري الصحيفة ، فابترى أحدهم لكي يضع النقاط على الحروف ، فهو يقول :

«أما وإن هذه المغامرات التي تصادفها في كتب كارل ماي هي خبرت ذاتية عاشها المؤلف ، فهذا ما لا يمكن أن يصدهه إلا الأطفال أو ضعاف العقول . أما القضية التي تستحق الاعتبار هي

ربما كان كارل ماي قد خطط لهذه الرحلة في لحظة من لحظات الشوة ، ولكنه لم ينفذ شيئاً منها . فهو يسافر إلى أسبوط بالقطار في ٢٤ مايو من نفس العام ، ومنها إلى الأقصر في ٢٨ مايو ، وهناك يستقل الباخرة النيلية «سيتي» إلى أسوان ، على أنه لم يتخط في هذه الرحلة الشلال الأول ، وبالرغم من ذلك فهو يعنون بملاقاته البريدية : ممسك البشري ، على مسافة ست ساعات على ظهر النيل من الشلال إلى النوبة) ، وسرعان ما يعود يوم ١٢ يونيو من رحلته ماراً بالأقصر وقفاً وأبي دوس وسوهاج ولنتيا ، ويصل القاهرة ، بوابة الشرق ، يوم ١٨ يونيو .

في القاهرة يرسم كارل ماي خلاف كتابه «الحج إلى أرض الشرق» ومن القاهرة يبدأ الجزء الثاني من رحلته ، وذلك إلى الأرماني المقدسة . يبحر من يور سميد إلى بيروت يوم ١/٢٥ ، فيصلها يوم ١/٢٧ ، ويصحبه في هذه الرحلة خادمه «سيد حسن» الذي كان قد أبحر في القاهرة . من بيروت يبحر إلى حيفا يوم ٧/١٧ ويقوم بترعة فوق جبل الكرمل ، ويوزر بحيرة طبريا ثم يعود إلى بيروت ، ويصل يوم ٧/٢٩ إلى القدس حيث يعرض ثلاثة أسابيع . وهنا وهو في قمة أنشطته وأحلامه عن الفناء والتخلود تصدمه الأنباء الواردة من ألمانيا .

قد حدث ما كان لا بد منه . نشرت صحيفة «فرانكفورت» مقالاً



«جيرا» الى عدن ، فوصلها في ٩/١٥ . وسجل هنا في إحدى خطباته : «حينما أضحرتني خادمي العربي البريد رأيت مجموعة من الصحف الألمانية . لقد استنزل فيشر غياي وقام بنشر رواياتي التي صدرت أولاً عن دار (تشريناير) .

ولكنه لا يقول الصدق ، بل يكتب الى صديقه «فيزنفلد» ردّاً على الحملة الواسعة : «فلترك الكذبة يثرون ، أن هذا لا يثبرني بأي حال من الأحوال ، ما هذه الأجدود مثيرة للضحك تتبع من رؤوس عاجزة» .

ومن عدن يحرر في ١٨٩٩/٩/٢٩ متجها الى كولمبو ، ولكنه في الطريق يمنع من النزول الى ميناء بومبي بسبب تفشي الطاعون . ويمكث في كولمبو (عاصمة سيلان ، حالياً سريلانكا) ثلاثة أسابيع حيث ينظم بعض القصاصد . ويكتب الى صديق من الأصدقاء فيقول : «هناك خبر مشير . سأصمت عن ذكر المكان والزمان ، لقد اكتشفت حفلاً كبيراً من الذهب . . . ولكن هذا الاكتشاف لا يثير فيّ مشاعراً . . . لو أن العقل كان على مقربة من مستعمرة أو مستوطنة ألمانية لما صمت ، هل أفضي بالأمر للفرقاء . . . لا» .

ويتسرب خبر هذا الاكتشاف مباشرة الى الصحف ، فيكون مثار تفككه وسخرية ، ويكتب أحد الملقين فيقول : «نخشى أن ينتقل ماي الى جوار ربه قبل أن يفصح عن سره . . .» .

ثم يقفل ماي بتاريخ ١٠/٢٨ عائداً الى ميلانو ، وتستغرق الرحلة عبر قناة السويس ١٨ يوماً .

انتهت هذه الرحلة الى غير ما أراد منها صاحبا ، وكانت لها عواقب بعيدة المدى . وفيما بعد أُنكر ماي دعواه السابقة ، وادعى أنه بطل رواياته بالمخنى المجازي لا الحرفي .



عما إذا كان المؤلف قد وضع قدمه حقيقة على أرض هذه البلاد البعيدة التي يصورها . والجواب أن هذا لم يحدث حتى الآن . ثم كان أن بدلت الصحيفة في أثر خطاب موجه اليها من أحد القراء في قرامة «السيرة الذاتية» لكارل ماي . ويقول المعلق : «فتبيننا نصف ساعة مشمرة مع هذه الترجمة الذاتية ، قرأنا وضحكنا حتى كاد أن يسمننا الجيران . . . وربما كان الأمر غير ذي بال ، غير أن هذا الكاتب ينتسح بيسانكة لا يمكن إنكارها . . . إن تلك الدعاية اللبقة من أجل نشر (الايان الحقيقي) التي يقوم بها ماي تثير فينا نوعاً من الاشتراخ وبالمثل أيضاً تلك الأكذوبة التي يصيغ في إطارها هذا الكاتب قصصه . . . انضمت أيضاً صحيفة «كرونيكا الشعبية» الى هذه الحملة ، وكانت أكثر صرامة وحدة في أحكامها ، فهي تدعو كارل ماي أن يكف عن تلبس مسوح الرهبان وأن يعتني بعض الشيء بأسلوبه . .

وصلت هذه الأنباء الى كارل ماي وهو في فلسطين ، فكان لها عليه وقع الصاعقة . كانت هذه الأزمة كما يصورها في إحدى مراجعاته أشبه بمرض ثقيل حل به . ولّى نفسه في نهاية الطريق ، وكان رد فعله جامداً ، إذ رأي في هذا النقد محاولة علنية للقضاء عليه . حاول من طريق الايهام أن يرد على هذه الاتهامات ، ولكن رده كان من باب الاعتذار والتبرير الواهي .

دفعت هذه الحملة الى التفكير ، ومن ثم نراه يهبط من خيال التأمل الى أرض الواقع . يقرر أن يواصل رحلته في دول أخرى غير فلسطين ومن ثم يحير من يافا الى بور سعيد في يوم ١٨٩٩/٩/٢ ، ومنها الى السويس . ويقطع عن التدخين ، وعن تناول اللحوم ، ويحير من السويس بتاريخ ٩/١١ على ظهر السفينة

جواز سفر كارل ماي الى الشرق ، الغلاف الخارجي ١٨٩٩/١٩٠٠ .

والى اليسار « شهادة الحجر الصحي » ، يومعيد ، يونيو ١٨٩٩ . ▽

[illegible]

جرتود اول - فيلنبرج

صورة الانسان والشرق في روايات كارل ماي

لا تشق بهم

من يصاحب كارل ماي في رحلاته الشرقية يلتقي بالعديد من الشعوب والسلالات : من عرب وأتراك وأكراد وإيرانيين ويونانيين وبلغاريين وألبانيين . . الخ . ولكل شعب من هذه الشعوب خصائصه ، وموجز هذه الخصائص - كما يذهب - بالنسبة للأوروبي الأصيل هو : فلتأخذ حذرك ، ليأك أن تتق بهم !

يصادف «المسافر» - وهو الشخصية التي يتقمصها ماي - العرب وهم يمتلكون صوة جيادهم الأصلية الرائعة : «يصف هؤلاء القوم أنفسهم بالشجاعة ، وهم أيضاً بشكل ما شجعان ، وليس هذا غريب ، فالمرأة هي التي تؤدي جميع الأعمال أما الرجل فلا شاغل له غير ركوب الخيل والتدخين وقطع الطريق والقتال والثروة والاسترخاء والتبلة» .

على أن البدو يمتازون بنزعتهم الاستقلالية ويفلتهمس وبأمانتهم . هذا على خلاف الإيرانيين : «الإيراني هو فرنسي الشرق ، ولكن نزوعه الى التكلف والخنوع والمذلعة قد ترك في نفسي انطباعاً سلبياً ، ولذلك أفضل أمانة العربي وغلطته» .

وإذا كان الإيراني يشبه الفرنسي ، فالتركي يشبه الألماني . التركي الحقيقي هو إنسان أمين طيب ، «وفي الحالات التي يبدو فيها غير ذلك فالذنب يقع عليكم أيها المسيحيون» . ولكن إياك أن تتق أو تأمن بأي واحد منهم ، «إياك أن تتق بالعربي» ، «لا تتق بالتركي» ، «لا تشق في الإيراني» .

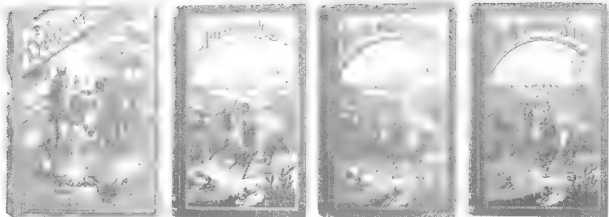
إن الخطر الذي يتعرض له المسافر في الشرق لا يعود فحسب الى خبث الشرقي وغلده ، وإنما الى ذلك النزاع

الذي لا ينقطع بين العشائر والقبائل التي تسكن الشرق . «فني مرتفعت كردستان تتدفق سيول العداة وتتجمع في خضم فوار لا يبدأ الا حين تمتد يد جبارة فتسحق تلك الصخور الناتئة المتطاخة» . ولا يجد الأوروبي الا عند «عبدة الشيطان» الأنسة والهدوء الذي يمن اليه :

«هؤلاء تتمهم روح مفارقة على خلاف اليوناني الكاذب ، والأرمني الجشع ، والعربي الذي يحب الانتقام ، والتركي الكسول ، والإيراني المداخن ، والكردني الخفاف ، بالمقارنة هؤلاء لم يكن بوسعي إلا أحيي رأسي لعبدة الشيطان» .

على المسافر أن يعرف طباع هذه العشائر والسلالات ، وعليه أيضاً أن يدفع عن نفسه مؤامرات تلك المنظمات السرية القوية التي تسكن المكان . حول هذه المنظمات تروي الروايات ، ويسمى أعضاء هذه المنظمات أنفسهم «بالمافين» و«الحلفاء» و«الأخوة» و«الحرس» ، و«للتأمين» . لا تهدد هذه المنظمات السرية عاصمة الامبراطورية الشمانية فحسب ، وإنما أيضاً دول البلقان الناضجة لها ، ويصل نفوذها حتى شواطئ ألبانيا . وحتى يتعرف هؤلاء الأعضاء على بعضهم ، فانهم يحملون شارة تسمى «كونتاشا» .

سيرى المسافر في هذه الدول الغريبة بعينه كيف ينتشر الجشع وتعم الخديعة في ظل الحساس الديني : على أنه لن يحتاج الى جهد كبير كي يكشف أمر أولئك الذين يدعون القدسية أو يتظاهرون بأنهم قد زهدوا الدنيا في سبيل الآخرة كما يفعل الدراويش ، فإياك أن يخدعك الظاهر عن دناءة الباطن ، وليس من النادر أن يكون هؤلاء الزاهدون على صلة وثيقة بالمنظمات السرية التي تعترف بالتآمر .



التعاضد في الشرق

تختلف الحياة في الشرق عنها بين قبائل الهند في الغرب «أمريكا الشمالية»، ففي الشرق نظام اجتماعي يخضع لسلطة قضائية تركية، ولكن من هم هؤلاء الذين يتصدرون محاكم الشرق والذين يحكمون بين الناس. انهم بتعبير بسيط قوم من المخادعين والمستغلين الذين يحكمون بالمدل لمن في يده المال والعطاء. «القانون عاجز بلا حيلة»، «قولي الأمر يعيش في اسطنبول، وكلما ابتعدت عن هذه المدينة تضاعفت سلطته». ولا بأس أن تزيد حصيلة الموظفين على حساب المسافرين الغريباء: «إنك غريب وعليك أن تدفع الرسوم». وإياك أن تشهر الأمر وتشتمكي المرتشى، «فالوظف الذي ستقدم له الشكوى لن يحتل نفسه أعباء البحث عن الفاعل، وإنما سيطلب منك الثمن طالما أنك تبحث عن العدالة».

يستاز هؤلاء الموظفين بالثبأ والفساد، وليس من المتوقع أن يحظى المسافر أية مساعدة من نظام العدالة هذا، وكلما ابتعدت عن مركز السلطة ازدادت المخاطر والمتاعب.

المسافر كرا بن نمسي

هذا هو بطل كارل ماي، أو هذا هو كارل ماي نفسه كما ادعى لزم طويل. ومعنى هذا الاسم «كارل» سليل الألمان.

وكرا بن نمسي هو بطبيعة الحال الوجه الآخر لأولد شاترهاند بطل روايات كارل ماي في أمريكا الشمالية، بطبيعة

الحال لا يخفى هذا للمغامر «العقيلة الشرقية»، ولا يخفى فساد الموظفين الذين يتحكمون في مصائر الناس. يلبس كرا بن نمسي لكل مكان لباسه المألوف، يشتم ويلبس البرنس أو القبطان أو غطاء الرأس الكردي، ومن المثير أن تميزه عن المواطنين الأصليين، فهو يلبس لكل مكان لباسه. وهو يتقن ذلك بحيث يستطيع الذهاب إلى مكة بلا متاعب أو عقبات، وبالرغم من ذلك فهو إنسان غير عادي، فهو يتقن جميع لغات المنطقة: العربية والفارسية والكردية والبغارية والألبانية والبوندية... وهو يعرف القرآن حق المعرفة ويستطيع تفسير آياته ويحفظ منها الكثير، وهو في الحق يفوق غيره من الناس من حيث الذكاء، وسرعة البديهة، والقدرة على الفهم، والربط بين الأمور.

لا يتقن كرا بن نمسي هذه المهارات العقيلة فحسب، وإنما يملك أيضاً أسلحة فذالة لا يعرفها الآخرون، وهذه الأسلحة من منجزات الغرب الرائجة، وتكتمل أسلحة كرا بن نمسي بواسطة فرسه المسمى «دريغ» ملك الخيول السود. «الريغ» فرس لا يضاهيه فرس آخر. إن قيمته تفوق قيمة الإنسان المادي، ودريغ من العقل والفهم والوفاء بحيث يضحي بحياته كي ينقذ حياة كرا بن نمسي. ومن حسن الحظ فإن لهذا الفرس الذي لا يضاهيه خلقاً يدعى «أصيل بن الريغ» يحمل كرا بن نمسي إلى غرواته التالية.

لا يرحل كرا بن نمسي عبر الشرق متسلحاً بذكائه وفرسه فحسب، إنما يحمل معه أيضاً ثلاث وثائق هامة تيسر له العسير، «تذكرة» و«برولوجدو» و«فرمان»، ويحمل معه

«أريد رؤية البلاد والشعوب التي تسكنها ، ومعرفي لغتها واعرفها وعوائدها» .

وعلى الرغم من ذلك فإن كرا بن نمسي لا ينجح في كبح جماح نفسه ، فمن اقتنع مثله بقيمه ومبادئه من المسير عليه أن يشيح ببصره عما يراه من مظالم وأفعال .

في البداية يبدأ كوسيط أو ناصح أمين يسدي النصيحة ، ويقدم وساطته بشيء من التحفظ ، ولكن كلما طالت اقامته في الشرق وامتدت به الرحلة ، غلبه طبعه ، وغلبته رسالته .

ومضمون هذه الرسالة هو التخلص من المنظمات السرية ، من ذلك البلاد الذي استشرى في المكان . ونظراً لبحر أجهزة القضاء الشرقية يتولى كرا بن نمسي هذه المهمة بنفسه ، فهو الآن يستخدم جميع ما تعلمه في مغامراته في مناطق رعاية البقر بأمرىكا الشمالية في مطاردة الجناة والمتآمرين في الشرق . وفي النهاية يتناب على «الشوت» الرأس الكبرى للجرمين .

وهكذا لا تختلف مغامرات البطول في أمريكا والشرق كثيراً من حيث الكم . هناك الكثير من النقاط المشتركة بين مغامرات البطول في الشرق والغرب . ولكن كرا بن نمسي يقوم بدور جديد في الشرق ، بدور الخبير والمرشد والناصح ولا يعني ذلك التدخل في شؤون الغير . يقوم كرا بن نمسي بتعليم قبيلة «الحدادين» فن الحرب الأوربي وفن رسم الخرائط وغير ذلك : «من الضروري أن يتعلم الناس هنا السير بخطى منتظمة . . .» ويقوم كذلك بتعليم الضباط وصف الضباط وتنفيذ التدريبات الضرورية . وكما يساعد كرا بن نمسي الحدادين يساعد أيضاً قبائل اليزيديين ، على أنه لا يشترك بنفسه في القتال ، فهو يقول : «إن النزاع الذي يتم هنا بين العرب لا يعني شخصياً . . .» .

الجديد أيضاً هو دور الطبيب الذي يقوم به كرا بن نمسي . «فحاجي خلف عمر» يمدح سيده بأنه طبيب كبير من الغرب . ويقدم كرا بن نمسي نفسه فيقول : «أنا حكيماشي طبيب أول في بلدي . . .» وبالفعل فهو يستطيع علاج حالات التسمم ، وسقوط الشعر ، وإسقام النفس ، بل هو استاذ كبير في تجبير العظام .

وقد تدفع الظروف كرا بن نمسي الى مساعدة الفقراء بالمال ، على أن هذا المال قد حصل عليه كرا بن نمسي من

كذلك «توصية» من سيد البلاد ، وحين يحاول البعض القبض عليه فما عليه الا أن يبرز هذه الجوازات ، وفي الحال ينحني له الموظف الذي أراد القبض عليه احتراماً . هذه الأوراق كميّة أن تدخل الروع على كل موظف تركي مشاغب ، ولكن هذه الأوراق لا قيمة لها عند أعضاء المنظمات السرية . على أن كرا بن نمسي يملك بطبيعة الحال شيئاً آخر يكسبه احترام المواطنين الأصليين ، ألا وهو «الكوتشا» (الشاردة) .

بفضل هذه الأسلحة المتميزة يسميه الناس «الغريب صاحب البنادق السحرية» ، بالإضافة الى الفرس الذي يسبق الريح والذي يدعو المسلمين الى التعجب والصياح : «هذا المسيحي وهذا الفرس» .

حاجي خلف عمر

حاجي خلف عمر هو خدام كرا بن نمسي ، ولكن العلاقة بينهما سرعان ما تحول الى علاقة عاطفية ، بحيث يقول حاجي خلف عمر : «هذا كرا بن نمسي وأنا صديقه وخادمه» .

ويؤكد كرا بن نمسي : «إن خادمي هو صديقي» . وبعد نحو ألفي صفحة من صحبتها يقول حاجي خلف عمر : «سيدي ، أنت تعلم أنني سأتركك أينما ذهبت ، أنا رفيقك ، لقد جئنا سوياً وعانينا من العطش ومن الحر والبرد ، بكينا وضحكنا سوياً . سيدي من الصعب أن يفصل شخصان عاشا هكذا طويلاً دون افتراق» .

وفي نهاية الرحلة يقول أيضاً : سأركب مملك حتى تنتهي الى نهاية العالم ، بل سأصحبك أيضاً الى ما وراءه» .

وبخلاف «السير دافيد ليندساي» الانجليزي ، فان بقية رفاق كرا بن نمسي عبر الشرق هم شخصون متفيرة . شيوخ وتجار وباحثون عن الثأر ، هم على الدول شرقيون .

مغامرات وأفعال «المسافر» في الشرق

في الشرق مجتمعات قائمة ، وليست وظيفة الغريب هي تغيير هذه المجتمعات ، وإنما التعرف عليها . وفي أحسن الأحوال تقسيمها . وبالفعل فكرا بن نمسي يعرف حدوده ، وهو يتصرف هنا كإنسان يتجول خلال العالم :



كارل ماي في غرفة عمله - كانت صور ماي في أدواره - أو أخته المحطلة تيام باعشارها صوراً واقعية - وكان يملأ من مجموعات صور، في المجلات

على قناعة تامة بأن جميع مظاهر العالم خاضعة للمهم والشرح والتشكيل . وفي مقدور كل إنسان ذكي أن يستوعبها . فالاعتقاد في الأرواح الشريرة أو مصاصي الدماء أو في الأحجية هو - كما يؤكد - بلا أسس ، ومن يبحث يجد ويدرك .

وكرام بن نمسي أشبه بآلة حاسبة تمد لكل شيء عدته ، وتدخل أيضاً في الاعتبار ردود أفعال الخصوم والأعداء وهو يمثل هكذا العقل الحاسب للدقق . وقد لا تتحقق توقعاته كاملة ، لكنه في جميع الأحوال يفكر قبل أن يعمل ، ويدير قبل أن يبدأ . وعلاقته بالطبيعة هي أيضاً علاقة عقلانية صرفة . ولا يتعارض مع ذلك أنه أحياناً يتفننى بجعل الطبيعة . وإيا كان الأمر فالطبيعة تخضع على الأعم لقدرة الإنسان ، وأيضاً في الحالات التي تواجهه فيه الطبيعة في شكلها المملاقي الطافي . ومن النادر جداً أن يعبر عن ضعفه أو حيرته إزاء قوى الطبيعة . وإن لم يسمفه العقل فيسبغه الحدث وتستتبعه الغريزة .

المجرمين والخارجين عن القانون . وهو يتجنب اصطه هذه النغود إلى المواطنين والأفان لن تمود إلى أصحابها أو تذهب إلى الفقراء .

وهو لا يكتفي بهذه المنح المالية ، وإنما يقدم أيضاً مساعداته الروحية لمن يحتاجها .

تصورات كرام بن نمسي عن العالم

يسمى كرام بن نمسي على الدوام إلى معرفة ما وراء الظواهر الأرضية من الغاز وأسرار وأسباب طبيعية .

لا يكف كرام بن نمسي هنا عن كشف تلك الغرائف والغزبات التي تسكن أنحاء الشرق ، على أنه أحياناً لا يرفع الحجاب عن هذه الغرائف ، وإنما يستغلها لأغراضه الخاصة . فهو يومئذ الناب في إحدى مغامراته بأن طلاقات الرصاص لا تستطيع أن تصيبه بأذى ما ، ويقدم لهم الدليل على ذلك بواسطة خدعة بسيطة .

وإيا كانت الغرائب التي يحققها كرام بن نمسي فانه دائماً

عبر الصحراء

روايات المغامرات والرحلات وأعمال كارل ماي

مغامرات

يتم «أدب التسلية» أو «أدب الترفيه» بحشد الكثير من الواقع والأحداث . وكثرة الواقع تمنى الأكتار من «التفريات» ، لأن الكثرة تقتضي التنوع والاختلاف بين عناصرها ومقوماتها حتى يستطيع القارئ التمييز بينها .

يقع كل ما يحدث ، ويمش ويروى ، في الزمان والمكان . ومن ثم فليس أمام مؤلف «روايات التسلية» سوى نهج طريق من طريقين : إما أن يمتن بالبعد الزمني ، بأن يروي الأحداث متسلسلة في تماثيلها الزمني ، في حين يظل المكان مصوراً في حدود بينها ، كما هو الحال في «روايات الأجيال» . أو يركز على المكان ، بأن يسرد التفاصيل في تماثيلها المكاني ، في حين ينساب الزمن بلا فروع أو منطفات كما هو الحال في «روايات الرحلات» .

تهتم طريقة السرد الأولى على الأغلب بالخصوص ، بطائمه وتكوينهم النفسي والوجداني : كيف تميز على سبيل المثال شخصيات الجيل الأول عن الجيل الثاني في رواية «جولبرائن» Gulbranssens ، وستفني الغابات إلى الأبد «Und ewig singen die Wälder» . أما الطريقة الثانية التي تمنى بالمكان ، فاهتمامها ينصب على الأحداث ، أو بمعنى أدق على المراتب وظواهر الأشياء . هكذا نجد أبطال روايات كارل ماي في الأجواء الستة الأولى من مؤلفاته يشقون طريقهم ، ويرتبطون في كل مرحلة من المراحل بملاقات إنسانية ومكانية جديدة .

وهناك طبيعة الحال العديد من العلول التي تجمع بشكل أو آخر بين هذين النموذجين المتطرفين .

تتضح «روايات المغامرات» منذ التقدم إلى اتباع نهج «روايات المكان والرحلات» . والأمثلة على ذلك كثيرة . فبطال هليدور Heliodors «تياجنس وكاريكليا» تقدمهم الأقدار إلى أماكن مجبولة نائية ، ويطل أبوليس Apuleius في «التصولات» Metamorphosen برحلى أو على الأصح «يرتجل» به ، فهو يتحول إلى حمام . أما إيريك Ereik وإيقان Iwain وبارتيفيال

Parzival وجفان Gawan - أبطال للملاحم التي تحمل أسماءهم - فانهم يخرجون إلى الرحلة طلباً للمغامرات . يتطابق تمييز المغامرة Adventiure في تلك الأعمال مع الكلمة اللاتينية adventus وهي تمنى السير أو الخروج كما تمنى الوصول : أي الحركة من مكان إلى مكان سبياً إلى هدف ما .

كانت عجائب تلك الرحلات وأهوالها ، القصور المسجورة والأسود المنقذة التي تصادف أبطال المغامرات ، هي الرموز الدالة على حدوث للمسجورة - الخيرة والشريرة . وفي مرحلة تاريخية تالية أكثر تنوعاً تفقد هذه الرموز طابعها الديني أو الغيبي وتتوأم مع دنيا الناس والحياة ، دون أن تفقد بذلك شيئاً من غروجهما على المؤلف . تتحول العجائب واللامعقولات إلى أشياء غريبة ، ويحول ما هو كرم عالم آخر إلى شيء قادم من بيئة مغايرة . فما يحدث بالقرب منا ، لا بد له وأن ينفصل كل ما هو شاذ أو مفرط في الخيال ، حتى يتمكن للقارئ أن يتقبله .

أفضل روايات كارل ماي هي قصص رحلات إلى بقاع غريبة أو مجبولة . وهي تختلف عن «روايات العصر البلاطي» من حيث الواقع وأسلوب الرحلة . فطريق الرحلة طريق مفتوح «مرن» ، بلا هدف عدد أو معروف مسبقاً . بل إن مغزى الرحلة وهدفها يظنران أولاً خلال الرحلة . وعادة ما تطرأ أحداث غير منظورة تنير من اتجاه الطريق ، وتؤدي المغبات بعد أن تدلل إلى غقيات جديدة . وقد يتحول طريق الرحلة الرئيسي إلى طريق جانبي ، أو قد يؤدي إلى طريق مسدود . فلووضح ذلك بمثال :

تصف الأجواء الستة الأولى من مؤلفات كارل ماي «عبر الصحراء إلى آخره» ١٨٨٧ - ١٨٨٨ Durch die Wüste etc. رحلة في الشرق ودول البلقان على لسان السراوي كرا بن نمسي Kara Ben Noms. هدف الرحلة في البداية هدف إثنولوجي أي البحث في تاريخ وأصول شعوب تلك المنطقة . غير أن كرا بن نمسي وتابعه حاجي خلف عمر يمشران على جثة قتيل ويمشران مع الجثة على خاتم زواج وقصاصة من صحيفة ، ومنهما يستنتج «كرا» اسم القتيل وأصله . التحول والمغامرة الأولى للرحلة : يقتني كرا وتابعه أثر القتلة . يلتفتان بهم ثم يفقدان أثرهم



مركة بحرية في غرب البحر الأبيض المتوسط . اشتباك بين القراصنة والبحار الأسفل ، في إحدى اللوحات العاشلة من أسفل تأليف الملاح (القرن الخامس عشر والسادس عشر) .

تنظيم سري إيجرامي ويحاول كرا بن نمسي أن يكشف الستار عن هذا التنظيم . وتنحصر الأجزاء الثلاثة الأخيرة من المؤلف لمغامرات الكشف عن سر التنظيم .

في كل مرحلة من مراحل الرحلة ، ومن خلال التعرض للأخطار ومواجهة الخصوم في كل مكان جديد ، تقترب فرصة الأسماك بهذا العدد المجهول ، إلى أن يستطيع الأبطال ، كرا ورفاقه ، القبض على «الشوت» Der Schut اللدير الحقيقي لجميع تلك المكائد والبراهم ، وأن يرديه قتيلاً .

من خلال هذا العرض السريع لتلك الأحداث المختلفة ، والتي تظهر بشكل أكثر تعقيداً واضطراباً في الأجزاء الستة ، يمكن التعرف على مبدأ المغامرة في رويات الرحلات التي كتبها كارل ماي : تتابع مكاني للأحداث يجري بصورة تلقائية أو عفوائية ، وليس وفقاً لنمط أو مشروع واضح . تطورت غير محددة من قبل تنتهي بمجرد المرور عليها ، وهدف لا يظهر إلا من خلال توالي الأحداث .

ويمتلك القتل خلال المطاردة الخطرة من إصابة مرشد الاثنين في مقتل . ويلتقي كرا وتابعه مع عمر بن صادق ابن المرشد المقتول ، الذي يقسم على الثأر لأبيه . يتضاعف بذلك دافع المطاردة . غير أنهما يفصلان عن رفيقهما الجديد ، بسبت العقبات التي يعتمدها الخصوم لهم في الطريق . ثم تبرز مغامرة جديدة تغير من اتجاه الرحلة : ألا وهي تحرير فتاة مخطوبة من الأسر . عقب ذلك يقع الاثنان في قبضة قراصنة البحر ، ثم ينضممان إلى إحدى القبائل البدوية . ويؤامد كرا بن نمسي هذه القبيلة في ممركتها ضد خصومها . ويستقر بذلك جواده العربي الأصيل والشهير ، ويمد القبيلة بتحرير ابن شيخها الذي وقع في أسر جنود أتراك في مكان مجهول . وتتوالى مغامرات آخر ليس لها علاقة بتحرير ابن الشيخ من أسره . يخفي الدافع الأول (مطاردة القتل) طويلاً جزئياً من هذا المؤلف ، إلى أن يظهر في نهاية الجزء الثالث المنون : «من بغداد إلى اسطنبول von Bagdad nach Stambul» غير أنه يتحول من دافع فردي إلى دافع جماعي . فالتفتة يتسبون إلى

مدلول شكل الطبيعة وهيتها

يشرح كارل ماي، في وقت متأخر الحركة الداخلية مؤلفاته بأنها «الصدور من الأملاك إلى العليا»، من أرديسان إلى جينستان» *Ardistan und Dschinnistan*. «الارتقاء من الإنسان البدائي الوضع إلى الإنسان النبيل». ويستلذ قائلًا: «كان الهدف أن تتطوّل الأحداث في الغرب (في روايات «رعاة البقر») شيئًا فشيئًا من الحياة البدائية في المروج ومراعي السافانا حتى تصل إلى القيم الصافية والشيعة لجبل فينيكتو Winnetou، وفي الشرق من حياة البداوة في الصحراء إلى القيم العالية لجبل مرح دوريمه Marah Durimeh. وهو مكان خيالي. تصدق تلك التشبيهات المجازية المتعمدة التي توحد بين تشكيلات الطبيعة والتطورات الأنثروبولوجية، على روايتي كارل ماي المتأخرتين «فينيتو، الجزء الرابع»، و«أردستان وجينستان». ويستفيد المجاز هنا بشكل بارز من تصورات الوعي المعادي في أن نفس الأمور في العلياء وتاهلها في الحضيض، ومن أن السماء فوق وجهه أسفل، وأن التضلع للأعالي يعني السمو والكمال. في الأعمال المتأخرة لكارل ماي نراه يضع التواليف الأخلاقية لحركة المكان والمضمون المجازي لمناظر الطبيعة بشكل منطقي متسق. غير أننا لا نصدق المؤلف في عدوله من أنه قد نظر أو خطط لذلك في رواياته المبكرة، على الرغم مما قد نلاحظه في تلك الروايات من حركة الصدور والارتقاء بالمكان.

ليس لتلك التخفيضات والمرتزمات أو الحركة من أسفل إلى أعلى في الأعمال المبكرة معنى مجازي يعبر عن برنامج خلقي محدد سلفًا، وإنما تحمل بطريق الصدفة لا العمد معنى نمطيًا مستمد من أنماط رحلات القديمة. فتتمثل المشاق ومواجهة الصلاب - وهو ما يقترن دائمًا بالمغامرة - يرتبطان في اللاشعور بفكرة الصدور: كان مطعم تانتالوس Tantalus الارتقاء إلى قمة الأوليمب - معبد الآلهة، وكانت عقوبة البطل الأسطوري اليوناني زينفيلوس Sisyphus الرهبة هو أن يدفع أمامه كرة صخرية ضخمة من القاع إلى قمة جبل شاقق مرة بعد أخرى بلا جدوى، فما أن يقترب من القمة حتى تتدور به الصخرة إلى أسفل. وهكذا دواليك. بل إن حياة الإنسان المادية مليئة دائمًا بمحاولات الوصول إلى غاية أعلى.

تشكل الجبال - أو مناظر الجبال - هدفًا مناسبًا «لروايات المغامرة عند كارل ماي. فهي روايات رحلات ومكان، تهتم بالظواهر الخارجية، وتقوم على فكرة التقلب على النصوص واجتياز المسافات البعيدة. ألا يضع اهتمام قمة جبل نهاية طبيعية ودقيقة لأي حدث مكاني؟ هل هناك نهاية تبعد أو تزيد أو تملو على القمة؟ ليس غريبًا إذن أن تحمل عقدة الأحداث مع آخر

موقع جغرافي ممكن للرحلة. ومن التعلق أن يؤكد كل من الحدث والمكان والفعل والمظهر بعضهم بعضًا.

يمكن للمرء أن يسرد الصفحات الطوال التي يصف فيها كارل ماي الأيول التي لا تفتح إلا بنظام دقيق بارز، أو السراييب والمنازل والأبنية المتشعبة. ليس المكان في ذلك كله سوى قرينة لأحداث الرواية، أو هو عرض توضيحي لما يحدث في المكان وحوله. وللمر السري هو أداة للمغامرة ورمزها في نفس الوقت. مثله مثل المغامرة يدخل البطل إليه دون معرفة أو يقين بكيفية الخروج منه. وهو سري يقود إلى الأسرار، فإذا ما اكتشفه البطل كان ذلك هو الخطوة الأولى لعرض أمر العدو ومعرفة تدابيره الخفية.

كثيراً ما نشر على كلمتي «السر» و«الطبيعة» في أعمال كارل ماي، على أن الطبيعة هنا هي «دالة» للأحداث، ونادراً ما تكون غاية في حد ذاتها أو يكون لها ثقلها الخاص.

«الأناء» والرفاق

حدث جدل واسع في حياة كارل ماي حول قيمة ومشروعية «الأناء - الراوي» في أعمال المؤلف، والتي امتعت في الشرق اسم كرايبي سبي (كارل إيس ألتمان)، وفي أمريكا الشمالية اسم أولد شورهاند (أو أولد شاترهاند)، وكانت بقوتها وذكائها تنتزع من أعدائها النصر تلو الآخر. رمى الخصوم كارل ماي، الذي تودع مع أبطال رواياته، بالكذب وحجب الشرة. في حين أنكر المؤلف نفسه في وقت متأخر، وبعد أن أصابه الكبر، هذا التطبيق مع أبطال الروايات، وأدعى بأن «الأناء» هي تجسيد للنقصة الإنسانية. ليس من المدي مناقشة أي من الرايين، فكلهما - وإن اختلف دعاويه - قد جابه الصواب. غير أننا نعتقد أن لأسلوب الراوي أو «الأناء» أثرًا إيجابيًا في كتابة الرواية. فهو أسلوب مباشر أكثر قرباً للقارئ، من أسلوب النقص من خلال طرف ثالث، وأكثر توفيقاً مع روايات المغامرات المشيرة. كما يقدم هذا الأسلوب، من خلال ردود فعل «الأناء» كنوع مضادة، تأجيلًا مشوقاً للأحداث الخارجية. أنشأ غير أن تنوع الأماكن والشخصيات والمغامرات وتباينها يقتضي نظاماً وطريقة للتعذيب والتشويق، لا يمكن ممارستها بشكل جيد إلا من خلال الراوي، الذي تتجمع لديه وحده وفي منظوره الشخصي التطورات المتشابكة للأحداث. تتمتع «الأناء» في مؤلفات كارل ماي بكافة القدرات الممكنة في كمالها المطلق: إطلاق النار، ركوب النبيل، الحديث بلغات أجنبية، عبادة المرضى، صنع السموم، التأليف الموسيقي، التفكير، المناقشة في قضايا الدين، وغيرها كثير. بل إن في مقدور هذه «الأناء» من بعض مختلفات بسيطة لمسكس مجهود أن تستدل على شخصية صاحبه، ولأي مدة أقام فيه ولأي غرض،



أدولف شرالر ، فرسان عرب ، ١٢٠٠XVII سم . لوحة ملونة من لوحات الاستشراق .

ولكنهم دائماً ينقصونه في الذكاء والقدره ، والا ما استطاع التنبل عليهم .

وقد يتساءل البعض عن حق : ألا تعتبر رواية المغامرة التي يتنبل فيها البطل دائماً وأبداً على خصومه استعراضاً مملأً للاتصارات ؟ هناك الكثير من المألوف الحرجة التي يتعرض لها البطل ، بل أنه يقع من حين لآخر في الأسر ويواجه خطر الموت . وظيفه الرفاق في الرواية هي تحقيق هذا الهدف بالذات . فهم الذين يرتكبون الأخطاء ، فيضنون أنفسهم ويعضون البطل في مواقف صعبة ، وعليه وحده أن يستخدم قوته وحيلته لاخراجهم منها . غير أن الرفاق أيضاً وظائف آخر . يحتاجهم البطل ليفضي اليهم يمشكون نفسه . هم الشكل المبتدل «للشيء» (للأصدقاء المخلصين الذين يمتحنون بشقة البطل) في الدراما الكلاسيكية . فإذا ما وجب على القاري أن يعرف ما يدور بخلد البطل ، كيف يفكر في موقف ما ، وماذا يستدل من ظاهرة بذاتها ، ولذا كان من الضروري أن يعرف القاري كل ذلك دون أن يشعر بمثل أو حقيق ، كان حتماً أن يكون هناك شريك يتفق معه البطل . يقوم الشريك في نفس الوقت بدور الانسان العادي الساذج ، الذي لا يستطيع للوحة الأول أن يتفهم الخواطر أو يبي الاستنتاجات الجريئة لشخص الملاح ومتفوق . على البطل إذن أن يترن من عليه ، ليستعرض ما يبدو بديباً له من أفكار أمام منبر متواضع للمستوى . من خلال

من أين جاء والى أين ذهب ، ولأي الأسلب معنى . وتتمو قدرات «الأنا» مع حجم المغامرة ، وتتصمم كلما زادت قدرات «الأنا» .

تدور الأحداث في معظم قصص كارل ماي خارج نطاق المجتمع البرجوازي . وتختلف بذلك اختلافاً أساسياً عن روايات المغامرات الحديثة عن الغرب الأمريكي (روايات رعاة البقر واستيطان الرجل الأبيض لغرب الولايات المتحدة وإبادة البوند العمر ، والتي تدور أحداثها في القرن التاسع عشر بصفة خاصة) . كل شيء في حركة دائمة : البطل المرتحل ، والشعوب الرعية التي له معها شأن وأمر (البند والبند العمر) . غير أنه ليس على البطل من سلطان ، ولا هو مطالب بتنفيذ قانون محدد لمجتمع محدد ، فالأمر موكل اليه والى رفاته فحسب . أما الخصم فيشبع أهرافاً وتظلماً وديانات غريبة . تنشعب صراعات عديدة بين «الأنا - البطل» والخصوم سببها الأساسي ذلك التناقض في التقاليد وفي مناهج الفكر والسلوك . وتتضمن عرلة البطل - ذلك الطريد الفاضل الذي لا يتمتع بحماية ما - أن تكون صفاته خارقة للحدود ، أن يكون إنساناً كاملاً . كما تتفوق قوته وذكاءه المفرطان إلى التصرف الصحيح والى النصر ، ويحميه «ضميره المسيحي الحي» من تدبير أعدائه (رافعة بدورها أيضاً أدولف عمله : أفضل جواد وأفضل سلاح) . أعداؤه دائماً أقوياء ، والا ما كان له فضل في الانتصار عليهم ،

انتماضات الرافق البهائم ، يشمر القاري ، بتفوقه ، وهو ما يرضى غرووه . فسدانة الرافق تضع ذكاهم ككاري ، في موضع وسط بين البطل وبينهم . تظهر بشكل عام شخصية ذلك الرقيق الساذج على نحو مماثل في الرواية البوليسية بأنماطها المختلفة من «أدجار آلن بوسو» و «كانون دويل» حتى «أجاثا كريستي» وجون ديكنسون كارو .

يقوم الرافق أيضاً بالبريد ، فهم يجلبون معهم مصائرهم الشخصية ، ومن خلالها يقدمون مادة سرمدية لرواية من المغامرات . ومن بينهم من ينضم إلى البطل بدافع الحب أو للودة (مثل حاجي خالف صبر أو غيره) ، ومنهم من يرتبط به لأنه سيجد معه على الطريق ، في وقت ما ، إجابة على موضوع مصري حاسم ، كالمنور على قريب مفقود ، أو استرداد ثروة مفقودة ، أو الأخذ بثأر قديم .

ثنائيات

عالم روايات كارل ماي ، مثله مثل عالم الأساطير ، ثنائي التكوين ، مقسم إلى طيبين وأشرار ، إلى شخصيات نبيلة وأخرى خبيثة ، وليس بينهم تلك الشخصيات التي قد نصفها بأنها «بين بين» . وهكذا تتكون كل سلسلة المغامرات في روايات كارل ماي من خلال الصدامات الدائبة المستمرة بين المجموعتين .

يتكشف مبدأ الثنائية هذا - التضامن بين الخير والشر ، النصومة بين حريين أو مجموعتين - عند نقطة الذروة في الرواية في صراعات حتى الموت ، تتصاعد إلى أقصى درجاتها المحكة . رهانها الحياة وجراؤها الحياة .

الفنيلة والكسم

يمتلي كراي نيسي ، وفي روايات أخرى أولد شاترهاند ، جواده وينطلق عبر الشرق والغرب ، ليشرق على البلاد والبياد ، ويصنار للمغامرة تلو الأخرى ، ويغفل كما فعله قبله فرسان «الملك آرثور» أو قاطع الطريق «رينالدو وريتلديني» ، في مقابفة الأشرار ومساعدة الطيبين . قلبه مغرم بالمبادي الأخلاقية والدينية ، وهو متحضر بين غلاظ أو أجلاف ، ومسيحي وسط آخرين يمتنون ديناً آخر .

إذا ما أعطى مرة شركاء لمحاركة بين المسلمين أو اليهود الحمر قلده في ذلك أسهل . فهم - من جانب - يتيحون له الفرصة لوصف عادات وأعراف شديدة الغرابة ، وهو ما تهتم به روايات المغامرات أشد الاهتمام ، ومن جانب آخر يمكنونه - من خلال التناقضات الحادة - من عرض ملهية عقيدته للمسيحية . لا بأس إذن من مقارنة التآثر عند البدو ، و«عقيدة» عمود التعذيب عند اليهود الحمر ، بمبدأ الأيثار وحس الأعداء في المسيحية . ولا غشاضة مع ذلك من أن يكون أعظم الأوغاد من شرادم المسيحيين الفاسدين والمظالمين بالتدين ، وليس من هؤلاء الفسرياء

قد يتسائل المرء عما إذا كان هذا البرنامج الديني - الأخلاقي ، كثيره من الدعاوي الأيديولوجية ، يمثل عقبة أمام السطحية التي تلتزم بها روايات المغامرات . من الغريب أن الأمر غير ذلك ، بل العكس صحيح ، فهذا البرنامج يريد من درجة الأثار والتشويق ويصلي من الأيقاع الدرامي العالي للمواقف العديدة المتعاقبة ويصقل هذه المواقف وينقل من حدثها . إذ تحتاج الرواية إلى مواقف سكون أو مصطلح يمد فيها شمس حركة الأحداث بالنباض من جديد . وتتخلل هذه الرققات أو المحطات مناقشات وأفكار دينية ، وشروح أنثولوجية ووصف للبيئة المحيطة .

وهناك مرة إيجابية أخرى لتلك «الأنثا - المسيحية» التي تؤثر الغير على النفس . فالمغامر الذي يبقى على حياة خصمه ، يدخره لمغامرات جديدة . تتصل هنا تلك الخاصية الفريدة التي تسم بها أعمال كارل ماي ، وتنفذ بها العلاقة بين الفضيلة والكم . الفضيلة هي دالة للكم ، والعكس بالعكس . كيف يحدث ذلك ؟ يسمى كارل ماي ، رغم الحسد المنوع من التفاصيل والوقائع ، لايجاد صلة بين أحداث الرواية . نجد تلك الصلة إلى حد كبير في الاستمرارية الثابتة لشخصية «الأنثا - البطل» ، وهي تتأكد من الاستمرارية الثابتة للخصم ، سواء كان فرداً أم عصابة . فالبطل الذي يقتني على خصمه في أول احتكاك بينهما ، سيرى نفسه مضطراً إلى ضرب الأرض بقدميه ليخرج خصماً آخر . ليست كل تلك الأشكال المبالغ فيها من الرحمة والغنى عن العدد موضوعاً أخلاقياً إذن ، بل هي من باب الاقتصاد القصصي . فإذا ما انتفى ذلك الجانب الخاص بالفضيلة والأخلاق ، فقد تتفكك الرواية ، أو قد تفقد وحدتها . لذلك يستعين كارل ماي - بوعي أو دون وعي - بهذا الجانب الأيديولوجي لتجصيل صناعة العروبة .

ويؤثر نفس المبدأ في الاتجاه المعاد ، فطبيعة البطل ومبادئه لا تتكلمان وحدهما استمرارية الأحداث ، وإنما يساهم الشر وسوء النفس في ذلك . كيف ينحو البطل دائماً على الرغم من أن العدو قد وضعه في الأضداد أو أغلق عليه الأبواب ؟ لأن العدو في جموحه ونزعة العاصية يضن على البطل بصوت سريع رحيم ، ويدخره لموت بعلي . مليء بالغضب ، وهو ما يمنح البطل مهلة تتيج له أن يمرر نفسه أو أن يتلقى مساعدة رفاقه .

يكون عامل «الصدقة» عنصر آخر يحل به المؤلف مآزقه العرفية . فهناك على الدول عندما تدعو الحاجة سرداب غني تحت الأرض . وفي المحطات الحرجة يجد المرء سكناً يملك به قيده . والمسافر الذي تلقاه فوق سفينة ما ، هو أن مفقود لصديق ، والختام الذي تشر عليه وتضمنه في أصمك وانت غافل ما منته . هو الحلقة المفقودة في سلسلة من الأزار .

قد يضيق أكثر القراء صبراً بتلك العصف البعيدة الاحتمال .



ديلاكروا ، تحصيل الغرائب . من لوحات الاستشراق .

لذا يحاول كارل ماي التخفيف من هذا الجانب المزعج، بانكاره الكامل، وبشكل مسيحي فاضل، لاملال العبدقة. فكل تلك الصدف الصارخة هي من صنع الأقدار .

عناصر دالة مادية

الروب والمطاردة، السائل والتصنت، الأسر وفك الأسر هي عناصر دالة أساسية وعناصر دالة للحركة («موتيف أساسي»، «موتيف حركة»)، ومن هذه العناصر تتكون الأحداث الرئيسية في جميع روايات كارل ماي. إلى جانب ذلك توجد مجموعة أخرى من العناصر الدالة، والتي يمكن تسميتها «بالعناصر الدالة المادية، أو الشيئية» (موتيف مادي)، يتكون محتواها من شيء أو متاع (كثير، أو خاتم)، أو وضع أو حال (إبدال طفل بطفل آخر). ويمكن تقسيم هذين النوعين من العناصر الدالة إلى عناصر دالة جوهرية وعناصر دالة عرضية. تعتبر العناصر الجوهرية، مثل الهروب والمطاردة... الخ، شروطاً ضرورية لرواية المغامرة عند كارل ماي، وبدونها لا تتحقق حركة الرحلة. أما العناصر الدالة العرضية فهي لا تقدم سوى الدافع الخارجي العرضي للرحلة، بل ويمكن نظرياً استبدالها بغيرها.

تنتمي معظم العناصر الدالة للمادية إلى «تركيبية الأسرار» في الرواية. فهي إما أشياء مخبأة يجب على البطل أن يجدها، أو موضوع غامض يستوجب الإيضاح، أو لغز ينبغي حله.

يحتل موتيف الكثر مكانة هامة في كثير من مؤلفات ماي. وهو في الأغلب شيء نفيس لا يقدر بثمن، يسمى وراء الطيبون والأشجار، بنية الاحتذاء إليه وامتلأه. وقد يكون لأحد الطيبين حقاً في الكثر، فهو قد وعد به، أو أهدى إليه، أو ورثه، أو له الحق في مكافأة الثور عليه. يتنامى لسمع أحد الأشجار نبأ الكثر فيسى إليه. وبعد الوصول إلى الهدف المنشود يفقد الجميع - طيبون وأشجار - الكثر الموعود، وإن تمسكوا وتمسكت معهم القاردي من إلقاء نظرة قصيرة طامعة عليه. يصنع الكثر لخطأ ارتكبه، أو بسبب ظاهرة طبيعية جاءت في موعدها، وهي أن دلت على شيء قائماً تدل على العناية الالهية. فتلذ التسلية للمادية لها ثمارها على المستوى الأخلاقي، كما أنها تدعم التمثال الأدبي. فالذهب مهما عظمت منفعتة ملعون وملعون في الأساطير منذ القدم. كذلك فإن مال الكثر المغامرة إلى أحداث الحياة اليومية المادية، وهو الممتع وغير الواقعي للكثير المغمور سوف يخرج من مجال التشويق أمر لا مكان له في الرواية عند كارل ماي. يبقى للبطل بعد ذلك في أغلب الأحوال جزء زعبد من الكثر، فيحتفظ به بشكل رشيد، ويد بافاته في أغراض الخير.

تتشب «تركيبية الأسرار» عناصر دالة أخرى، مثل موتيف العمى، وموتيف الحزن، وموتيف الجنون، وموتيف التريب، وموتيف

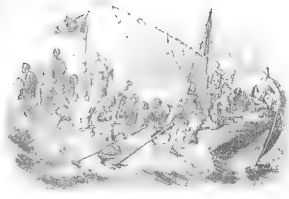
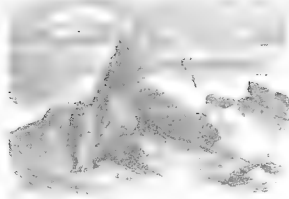
المنظلمات السرية. وتتنظم جميعاً دون عناء أو مشقة تحت مظلة النمط الأساسي «رواية المغامرة» ما فيها من هروب ومطاردة، وأسر وفك الأسر... الخ.

اختزال الشخصية إلى صفات

تهتم رواية المغامرة، كما أشرنا من قبل، بظواهر الأشياء وسطوحها، بالوقائع والمواقف المليئة بالأحداث. لا يدخل تطور الشخصية الانسانية في اختصاصها، ولا تحفل بالميليات الذهنية أو الانفعالات النفسية الدقيقة أو الدوافع الدفينة التي تحرك النفس البشرية.

هكذا يتناول كاتب «رواية المغامرة»، خاصة كارل ماي، شخص رواياته من خارجها. أما معاً تلك الشخصيات وما تفعله فلا يبدو منه غير المظاهر والصفات الخارجية. ليس هناك عرض وتحليل للشخصية، ولكن بيان لها من خلال مسار الأحداث، ومن تعابير الوجه والملابس والأدوات التي تستخدمها. أو لفعل باختصار: تكاد معظم شخص روايات كارل ماي أن تفقد فرديتها في صفاتها المادية مثل الرداء والسلاح والجراد، وتكاد تفقد كيانها فيما يداهمها من الخسارج، أي في المغامرة، بل هي تستمد جوهرها من احتكاكها العنيف بالعالم من حولها. وإذا ما استثنينا «النا - البطل»، وإلى حد ما صديق «فيتو»، يمكننا أن نقول أن كل الشخصيات الأخرى في روايات ماي: إن وجودها وتكونها مستمدان من الخارج كما أن ماهيتها وصفية فحسب. يدفع كارل ماي بكل شخص جديد يظهر في إحدى رواياته، منذ الوهلة الأولى، إلى موقف حافل بالأحداث عليه أن يتعامل معه. أو هو يقدم هذا الشخص من خلال وصف رائع لظهوره، ثم يترك لجرى الأحداث أو للمصير الذي يتعرض له الفرد في الرواية ليتكفل بعرض جره آخر من الشخصية، أو بعرض جره من ذلك الجانب الذي يثير اهتمام القارئ بها. ليس في كل ذلك بالطبع توضيح للبطيعة الداخلية المميزة لهذا الفرد، ولكن لما وقع وقته له في الخارج.

لم يكتب كارل ماي، كما إدهى على كثير، روايات أخلاقية على الرغم مما تحفل به من مغامرات، ولكنه كتب، على العكس من ذلك، «روايات مغامرات» رغم برنامجه الأخلاقي. لقد أفادت الأيديولوجية بناء الرواية بصفاتها وظيفية تقنية أكثر منها كرسالة يريد توصيلها للقارئ. كما أنشع توالي الأحداث الحركية الأخلاقية المقصود لجره، دون أن يصحبه تماماً. كان قانون أصل الأنواع السرمدي لروايات المغامرة - وكذلك الخيال الفني الواسع للمؤلف - أقوى بكثير من دعوته الدينية المسيحية البرجوازية. ما بدا له كاطار فحسب يحمل أفكاره كان هو الموضوع ذاته. ولعل هذه هي فضيلته الأخيرة.



ألفريد فرج

السيرة المجهولة للسندباد البحري

قضى ألفريد فرج اثني عشر شهراً بمدينة برلين الغربية ضيفاً على «برنامج الفنانين» . وهو برنامج يستضيف سنوياً عدداً من الفنانين العالميين المشهورين في مجالات الفنون والآداب .

وخلال إقامته في برلين أعاد ألفريد فرج صياغة قصة «السندباد البحري» بأسلوب جديد ومن وجهة مفارقة . وفي التالي ننشر المسودة الأصلية لهذا العمل الفني الشيق . ويعتونها صاحبا «السيرة المجهولة للسندباد البحري» .

للهلاك ؟ ليس ظلم الناس هو الذي أخرجنني من مقر داربي ، وليس الجيود أو غدر الناس هو سر رحلاتي ، وإنما لأنني أردت أن أعرف نفسي ، لهذا خرجت وأبحرت . أردت أن أكون ، فقلت لكي تكون ، عليك أن تتعاطر بالأا تكون ، عليك ألا تملق بالحياة لملك تمشي الحياة . ومالي أشكو الناس ، وماذا كنت أكون دون الناس ؟ ما اسمي ورسمي دون الناس ، ودون المغاير والمخالف ، وللمعارض . . .

هل أنا أنا ، ومن تكون هذه الأنا ؟ لهذا أبحرت وطلعت في أرض الله وبلاد الناس ، لهذا غارمت وهمت على وجهي وضربت في كل اتجاه ، فأخطأت وأصبحت ، وفعلت ما فعلت .

إن يدم الحال على ما كان ، إن تعضي الأمور كما مضت ، فضيحة الانس ، ويل حياة الجن ، هباء .

نعم ، في كل مرة واجهت الهلاك في البحر ، أقسمت إن نجاني الله وأعادني سالماً إلى بلادتي ، ألا أعاود ركوب البحر مختاراً ما حبيت . ولكني ما أن عدت إلى داري وأهلي حتى عانيت الملل والسأم ، وعادوني الحنين إلى الخروج ، وقلت مع القاتل :

إن يدم للناس سلطان التقدر فليهم بل على الكون العفاء . هذا قدرك يا عبد الله ، فترحل ، وإن أصابك الحنين في منتصف الطريق . وإن عرفت الندم واعتلط عليك الأمر ، وإن آلت بك من

أنا للملاح المغترب «عبد الله بن عثمان» الصغير بالسندباد البحري . رويت لكم من قبل سيرة حياتي وحكاية اغترابي في بحار الدنيا السبعة واغترابي في بلادتي وفي مقر داربي . صادفت في أيامي الغرائب والمجائب ، وسافرت في البحار المجهولة . ولكني كنت أعجب أيضاً من نفسي ومن الناس ، ومما تطوي عليه النفوس من توائع الرحمة وبراعت البنض والأثرة . تاجرت بالؤلؤ والجواهر الثمينة ، فما اكتسبت في حياتي أثمن من معرفتي بنفسي وبالناس . ركبت الأهوال والأخطار ، وتعرضت للرخ والفلو ، والحيثان ، والمتوحشين ، فما عانيت أكثر إيلاماً وأظلم هولاً من ظلم الناس . هكذا قصصت عليكم سيرتي ، ولكني ما صدقت كل الصدق ، وما رويت لكم غير ما تعرفون ، وما تناقله الناس عن رحلاتي من أخبار ، وما أضافوه إلى قصتي من أمنية وأهواء ، وهذا هو حالهم على الدوام .

لم أخرج من بئداد ، ولم أظف بحار الدنيا من أجل الغرائب والمجائب ، وإنما من أجل العلم والخبرة والريح . فمأذا كنت أكون لو أنني ظلت قبيد الدار ، واستكتكت لي ما ورثت من مال ومتاع ، وعلم في بطون الكتب ؟

ماذا كنت أكون لو أنني استعمت الحياة دون مصاعب أو مخاطر ، ودون خيال ؟ ماذا كنت أكون لو أنني ما خاطرت ، وما عرضت نفسي



من رسومات مقامات الحريري . أبو زيد البروجي يدعو أحد الركاب إلى الصعود . تعود هذه النسخة إلى عام ١٢٣٧ .



بشاره وتجار في طريقهم إلى الهند قبل إبحارهم من إحدى جوار مضيق هرمز . يعود هذا الرسم الترحيبي إلى عام ١٣٧٥ .

المسجد ، فدفعني إليّ إلى اتهام الناس بغير برهان ، فقالوا : هذا ملتك ، وعاقبوني أوجع عقاب .

في شارع من شوارع بغداد فناداني شيخ جليل . صدق في عيني ، ثم بادرنى السؤال :

- هل بقي عندك شيء ؟

قلت : لا شيء .

- الضياع والدكاكين ؟

- ذهب كل شيء ، الجواهر والمال والتجارة

- لا تقتط . كان مال أهلك ، وراح بعد أهلك . لم تنصر شيئاً تملكه بعد . اعلم يا ولدي أنك لو كسبت مالاً بيدك ، فإن

يضيع منك بهذه السهولة أبداً ، ستحرص عليه ، وستجد ما تمناء إن شاء الله . . . لم تبلغ العشرين من عمرك بعد . . . لا

تتلف وتهلك وانظر إلى الأمام . بدل مكاناً بمكان ، وحياة بحياة ، ارحل عن بغداد ، واتجه إلى البصرة أو إلى الشام أو إلى

مسقط ، وأبدأ هناك .

- نعم يا عمي

- سأعطيك بعض المال

- اعطني ولا تخجلني

حين إلى حين رغبة طافية إلى الدعة ، وإلى الأمان والسكينة ، إلى الصفاء ، وشفاء النفس ، والامتثال عن دنيا الناس .

الارث والمال وما يحكي عن غي الأبناء

لم أكن قد تجاوزت السابعة عشرة من عمري ، حين مات أبي ، وخلف لي مالاً وضياعاً وعقاراً . فلما وضعت يدي على الثروة ، عاشرت الخلل ، والصعاب ، وتجمعت بالجواهر ، والتيلب ، وعشت بقصري مطمئناً في حارة الكرخ في بغداد حياة اللو والبذخ ، وأصابت ليلى بالسرور وأفترقت أباي في اللذات ، وحسبت الدنيا تدوم على حال ، ويدوم لي ما خلفه لي أبي . يكفيني ما تدره الأموال من أموال والضياع من ربح وخيرات . ولكن الدنيا كذبت فبهي ، وسفنت عقلي ، وحسنت ما عشت فيه من أوام .

أفلسيت دون أن أدري . . . ووقع عليّ التبا وقع الصاعقة ، ولم أفهم كيف انهارت الضياع وتحول التبر إلى تراب .

. . . وزاد من مواجبي أن رفاتي وأصدقائي وندمائي ، تسابقوا إلى شراء متاعني الذي طرحه الدائنون في المزاد . اضطرت لبيع جاريتي التي أحببتها «حياة» ، ثم سرقت بقية نقودي في ساحة

فتح الشيخ عينه عجباً .

- خجول أنت ؟ لمن الله شيطانك ، ترك الخجل يا ولد واقتحم الحياة ! جسارة وقوة وعزم . اقتحم الحياة ! لا تكن أبداً خجولاً ، أو ضيقاً أو مرهقاً للشوق . إذا كنت تريد أن تذوق حلوة الدنيا اقتحم الحس ، واقتحم الحياة ! . . . أنظر الى الدنيا في عينيها .

اقتحم الناس والحياة

دخلت من بغداد الى البصرة بهدف التجارة ، والبيع والشراء . ولما طالت اقامتي بالبصرة سألتني صاحب الحان الذي نزلت فيه :
- ماذا تبني هنا ؟ كنت اظنك ست ركب البحر .
- أركب البحر !

رددت قوله كرجع العصى ، وكأنني لأول مرة في حياتي أسمع عن ركوب البحر . فقال :
- التاجر الذي يسير في منك تصارتك . . . ربما ركب البحر ، وباعها بأضعافاً ما اشتراها منك .
- بلى . . . ولكن البحر
- ربح وفرجة ، وتجربة ثمينة .
- شيء ، لم يخطر ببالي من قبل .

في العصر قممت أنشئي في الرفا ، فهايت ما به من سفن عملاقة ، وحركة دابية . وهرولة التجار والعاملين ، والباحثين عن الرزق .

أخذتني روعة المشهد ، كأنه عرس مقام ، وتفرقت في خواطري تفاصيله . فاستغفنت وأطربت وحملتني على جناحها من الشوفة ، وهكذا ركب البحر . ما أنا أطوي صفحة شقايتي واقتراحي بين أهلي وقومي ، وأسير في لجة المجهول . وروائي القلق ، ولا أعرف ما أمامي ، فهل يكون تدييري قاتلي .

خرجت السفينة من «شط الدرب» الى عرض البحر ، فانسدت دائرة الأفق ، ولم أعد أرى أمامي أو ورائي ، عن يميني أو يساري غير الانحدار الأزرق يترجح الى مدى النظر ، وفوقي الشراع الكبير ، وفوقه الشراع الصغير ، ككنتين متكتلتين بالريح .

على أي بدئت أترع من اهتزاز الممارة الكبيرة ، وسرعان ما أصابني الدوار ، وأحسست بالفتيان ، وتصعب جسمي بالعرق ، وتمترت خطاوتي ، وتلوثت ملابس بما في جوفي . فلمت نفسي على ما أتيت ودبرت ، وبكيت ، ولكنني أحسست بيد ترتع على كتفي وتقول :

- لا بأس عليك ، البداية صعبة ، لا تبك ، فالبحر ليس مركب اليأس ، وإنما طريق الأمل ، وستع في غرامه بعد حين .

ولكن ما أن احدثت اضطراب الموج واهتزاز الركب ، وبدئت

استجمع قواي ، وأتس الى رفاقي ، حتى وجدت نفسي في لجة الموج . سقطت في البحر بعد أن اعترض طريق السفينة حوت ضخم ، وكادت دوامات الموج التي أهدتها أن تبطل السفينة ، على أي نهوت كما هو مدون في الكتب ، وكما يروي الرواة ، وبطبيعة الأشياء .

والحقيقة أي نهوت لأني ، على الرغم مما أصابني من هلع وعب ، لم أترك نفسي للهلع والرهب . لم أنفل فعل الأحق الذي يشرب كأس الموت لشدة خوفه من الموت . فكرت ودبرت ، رأيت برميلاً يتضارب الموج ، ولكن ما أن ينطبع الموج حتى يملو من جديد ، ففرق في خاطري أن هذه هي سفينتي ، فأخذت أعزب في الماء بمساعدة يدي قويتين حتى لحقت بالبرميل ، واحتضنته ، وأخذت أدور معه كما يدور ، وبعد برهة جللت عمامتي من فوق رأسي وكففتني حولي وحول البرميل ، وعقدت طرفها عقدة مزدوجة . ثم هدأت واسترخيت . كم مضى بعد ذلك من زمن ؟ أيام . . . ليال . . . لا أعرف . فعين استيقظت وجدت سفيني البوفاة قد ارتطمت بصخر في مياه ضحلة . فطلعت وثاقي ، وجريت الى الشاطئ ، فارتيمت على رمله وحشاشته ، وخيل لي أي أصبح : « نهوت ! نهك ! الله يا عابد الله ، لم يفرقني البحر ، وإنما وهبني جزيرة بأكملها » .

فردوس القردوس

استقرت في شوفة غريبة بين البقطة والنوم . رأيت قمع الأشجار وقد تشابكت وتعاقت ، وهي محملة ، بل مثقلة بالثمار ، ومن خلال الأغصان تتساقط أشعة ذهبية داخلة .

مددت يدي فوقعت على ثمرة جوز هند ، فشبعتها وأكلت حتى شبع ، وشربت من مائها حتى رويت . . . ونظرت حولي فأريت جمعاً من القردوس تغرقني في دهشة وكأني مخلوق غريب ، وأبصرتها تنهاس وتنهس ، فأنبسم ، وتضحك ، فأضحك . وسرعان ما أصابها الطرب ، فأخذت تتناول ثمار جوز الهند وتشجها وتقدمها لي أو تتفادها في مرج . . . ومشيئت أتفقد المكان ، فربعتني القردوس ، تزمت وحدتي .

رأيت بهاء تلك الجزيرة وثرائها الأخضر الباذخ ، وملأني السرور بأشجارها الفارحة المتوازنة ، وغصونها الملئنة ، وألوانها المتشعرة ، وأطيارها الشادية ، وسماها الساطعة ، وبحرها الهادي الملتف حولها ، وبنائيمها العذبة النابتة من الصخر .

قلت : هذه صورة من الجنة التي وعد الله بها المؤمنين . فهل أذن الله أن أنهي بقية حياتي في هذا النعيم عوداً عاماً لقيته من شقاء وعناء في بلادتي ؟ ركمت على ركبتني شكر الله الذي وهبني دون شريك ، هذه الجنة الصغيرة الممتدة .

قلت : إن كان الله قد خصني بهذا النعيم فلي أن أصنع كل ما أستطيع لتيسير مقامي به .

أول ما فكرت في صنعه بيت يقيني المطر والحر والبرد . . ساعدتني القردة وحملت معي الأغصان وفرو ، الأشجار . . وبعد حين قلم الكوخ . . . وعند الغروب أوقدت ناراً وتدقّت بها ، وأحاطت بي القردة حذرة بعد أن أخذها البلع أولاً ، وهي تنظر إليّ في عجب . فقلت لها :

- مرحباً بكم في داري يا أصدقائي وندما في وأضيائي . هل تحبون أن أروي لكم قصة لم أغني لكم أغنية ؟ . فاجابوني بصيحات التلطف والموافقة .

لم أعد أمشي أو أتعبد إلا في حالة من رفاقي وأصحابي القردة ، أو أشرح في عمل إلا لرفقتي وساعدوني بمحاكاة ما أقبل .

بل لقد لاحظت القردة عاداتي ، فكانوا يسبقونني بغطيتهم إلى الموضع الذي أقصده . عرفوا ما أشتطع من الثمار ، وما أحب فكانوا ينشرون في الغابة ويتقلون مسافات فوق فرو ، الأشجار ليأتوني بما أحب ، فأضحك ، ويضحكون ، أداعبهم ويداهونني .

انتظمت جلساتنا آخر النهار ، أمام كوخني . أغني ليل فيتمايلون . مثلما أتمايل ، ويهمهمون استحساناً وصاحبة ، ويتصايحون إن رفعت عقيرتي بلحن قوي . بل صرت أحكي لهم القصص ، فيصنون . ثم يهمهمون ، ويتبعون اشارتي بالسكون أو البرج .

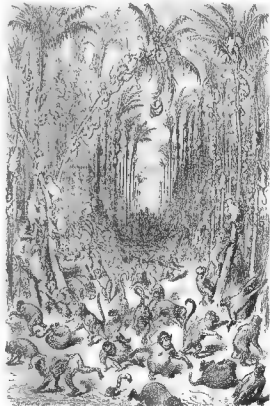
عصبت أن أعيش في هذه البقعة الثانية عن بلادي ، وعن ديار أعملي وعشيرتي ، مع كل هذا التجمع الماشد ممن يوافقوني ولا يخالفوني .

وأصعب منه أن أرى بيتي رأسي كل ما أقبله يتردد ، ويتكرر ، وتماكيه القردة . . . هذه مرايا في كل موقع أنظر فيه ، تنعكس صورة نفسي وتردد ما أريد . وتماكي ما أفعل ، وتكره على مدى النظر بلا نهاية ، وينير حساب . . . فحوت في أمري ونفسي ، وعاونني القلق اللعين : فإذا كانت هذه القردة تنعكس صورة نسي ، ألا أكون أنا أيضاً صورة لها ومرة لها . . . ولكنني عدت بهدئت من روعي ، وقهرت هذا الغاطر الغريب .

هذا الوراق والتأييد بلا حدود . أليس شيئاً رائماً أنهم به ؟ كانت



الرج



في فردوس القردة



السفينة «صجار» التي تبت سلطنة عمان على تساق السفن العربية القديمة المسماة «الجهاب» (مفرد: جلة) وسميت باسم هذا الميناء العماني القديم . وهي من السفن التي كانت تسير في المحيط الهندي والبحر الأحمر .
لا يدخل في بناء هذه السفن سمك ، وإنما توصل ألواحها وتثبت بواسطة أكراس من القنبار وهو قشر جوز التارجيل .

المحاكاة والموافقة وتكرار أفعالي ، كانت ترج في نفسي مسرة ما بعدها مسرة . فينبغي الضحك ، ويستحوذ علي مرح تنعجر بيايحه من حيث لا أعلم . . .

إلا أن النفس لم تبرا من القلق ، فبعدما اطمأن لي المقام بالجزيرة ، وصنعت أدواتي ، وعشيت كل ما أحفظه من أغاني ، ورويت كل ما تعبه الذاكرة من قصص ، وأكلت ما لذ وطلب . . . ولا عيت قرودي ، عادوتني ذكرياتي في نوبات مفاجئة بلا أسباب أو مقدمات . كنت أصعب أول الأمر كيف يولدني الشدور البحار: بالضيقة ، أو الغضب ، أو الحق ، أو العسرة ، أو الخيبة ، لأشياء ماتت في حياتي ، وأقد كرها على رذمي فتشغل بيا نفسي بلا ضرورة . . .

ولم أستطع كبح جماح نفسي ، وكأني ملثك ، لا أعرب ماي . . . كنت أرى أتباعي فيثرون في مشاعر مي مريح من الحب الحار: والندور الشديد . ويوما ما ولادوتني الشكوك في حقيقة أمري : هل هذه القردود تغلثني ، ألم آتي الذي أقدلهما ، وهل هي مرايا لي أو آني مرة لها .

ويوما ما صحت من غفوتي ، فأبصرت في عرض البحر سفينة ، تقفرت كالجنون ، وأخذت أصبح والأوح بدراي : « يا أعل الله ! النجدة النجدة ! انقذوني من القردود ! » وأتباعي القردود بدورهم يتقاذفون ويعيرون بمثل ما أصبح . . . فزفرت أن جميع الناس أفضل من جنة القردود ، وأن الموت كل الموت في الوفاق الناهي الأيكس ، وأحسنت منذ تلك اللحظة بوحدة وعلة قاسية ، وغمرني خاطر لعين بأني قد ضيعت أياي في فردوس القردود . فحزمت أمري على أن أفر من هذه الجزيرة ، أن أفر من وحدتي ، ومن وحشتي ، ومن جميع تكرار أياي ، وأن أسي إلى بلاد الناس . وإن كان في ذلك هلاكي !

في الصباح لبست ملابس ، وودعت كوشي وودعت القردود في أسي ، بكيت بكيت . فلم أتقبل ، وإنما هزلت غرقاً من نفسي ، فالإنسان كما يقول المثل « عبد المادة » ، وفقدت الطرف التقصي من الجزيرة لملي أجد مخرجاً .

على جناح الريح عبر « وادي الماس »

يقال إن الرخ طائر أسطوري معلق ، وأنه من صنع الخيال أو من باب « ألف ليلة وليلة » . ولكن هذه من متلاتات أصحاب المقول ، ولهم فيما يروجون مآرب وأغراض . وها هي الأقمار وسفن الفضاء تكذب دعوهم وتسفه عقولهم .

وأقر هنا لوجه الحق والتاريخ أني ركبت الريح من جزيرة القردود إلى وادي الماس والأفاني . لا أقول أن ركوب الريح مثل ركوب الطائرة أو القطار . . . وأين الطائرة والقطار من الريح !

فلأهضر عليكم كيف نجوت من فردوس القردود لأقع في وادي الماس والأفاني الرب . وأفخكم تملون أنه حيث يوجد الماس توجد الأفاني الثلاثة . . . ولكن هذا الحديث لم يأت أوانه .

سرت حتى طرف جزيرة القردود ، فرأيت قبة بيضاء ، ملساء ، عملاقة ، وسط العجائش ، كلما اقتربت منها ازدادت ضخامة في عيني ، حتى غلت أن قفراها ميل أو بعض ميل ، فأجبت في السير البيا . . .

وفجأة أطلمت السماء ، وعصفت الريح ، وصكت أذني صرعة رهتي على الأرض ، بينما فرت القردود التي كانت تنبني بين الأشجار وهي تصيح .

نظرت إلى السماء ، فما رايتي إلا رخ هائل يصفق بجناحيه ، وقد حجب نور الشمس ، وهو يهبط متهاوياً كأنه سفينة فضاء خرافية ليستقر فوق القبة البيضاء ، فطننت إلى أنها يهتت وأنه قد كب إلى عشه آخر النهار . ضم الطائر العملاق جناحيه وتراش وبدأ .

أندفست نحو الرخ هرباً من فردوس القردود ، وارتقيت أصبع الرخ ، وتدفرت بشعره وعقدت رباطي وانتظرت أن يقلع بي إلى بلاد الناس .

غفوت بعض الوقت وفجأة استيقظت ، فإذا أنا في الجو ، وصرخة الرخ تشق أجواء الفضاء ، والريح تكاد تخلمني من موضعي . من حولي سماء فوقها سماء ، ومن تحتي البحر يتسع اتساعاً كلما شق الريح الفضاء . ارتفعنا فوق جبل شامق ، ثم انحدرنا في واد سحيق ، قطعنا للمساكن والبحار والغياي في سرعة الريح . اجتازنا للمجامل ، وصرعنا الزمن . وسرت في نفسي مشاعر غريبة لم تتخالجني من قبل . غمرني سرور عميق ، وانتفضت من فرط النشوة ، وبدأت أقبه كما يقبفه الأطفال ، وقلت : هكذا تكون العيلة ! في مواجهة للمخاطر ومصارعة الريح ومسايفة الزمن . . . من كان يظن بك هذا يا عبد الله ؟ عرفت في لحظات من المباحث ما يحتاج إلى قرون . . . ولكن أيقظني من هذه المشاعر منظر رهيب . رأيت الأرض تطلق نواحي بسرعة غامطة كأنني أسقط من حالي ، فأدركت أن الرخ يتنأ للهبوط . . .

تماكست البروق فأعنتني عن الرؤية ، ولحمت بين ومضات البريق العميق ، ولس ألقى كاشفة تقترب ، فقدت أنها مقصد الرخ ، وخفت لقامعها الدموي وأنا بينهما ، فتنايت لفك رباطي ، والفوز بنفسي منها ممأ .

فليقتل ما شاء لها البوى ، ولكن ما ذنبي أنا ؟ لقد وقعت في المصيدة يا عبد الله . فر بنفسك ، فما أن دفع الرخ رأسه نحو عنق الأنمي ودفعت الأنمي أتباعها نحو رأس الرخ ، حتى حلت الرباط ودميت بنفسي ، فأرطعت بأجبال أوجعتني ، ولكني نجوت

وانقلب لتأري الأفعى العملاقة في منقار الرخ تتلوى بمنف ، وهو صاعد بها في أجواء الغمام .

تحسنت الحجر من حولي ، فإذا ببرقة ينطف بصري ، فقد قلبي بمنف وهفت :

.. ملس ... وادي اللس !

ولكن دهشتي وسروري بهذا الكثر المحجب لم تطل ، فعيث اللس ، تسكن الأفاعي كما تملعون ، وكما تقول الحواريات ، وكما هو الحال في دنيا البشر .

تلفت حولي ... لا أسمع غير خشخشة ، وفصح رهيب ، ولا أرى شيئاً يتحرك . جددت جمود الحجر ، فالأفاعي لا تهاجم إلا من تحرك . وحسبت أنفاسي في ذلك المكان أقرب تلك الوحوش العنصرية ، المعلقة التي تتحرك في كسل مغرور . يرق «اللس» الخاضع حولي . أنا للفسل الضائع ، وماني قدرتي الساحر الطائش فوق هذه الثروة الطائلة ، في ذلك الوادي المهلك ليتخاطفني الهلع والعجب من نفسي ومن العالم .

يا عبد الله ، الناس تسمى سمي المستحيل إلى الثروة ، وتبتالك على المال ... ويقولون : أفز بالثراء أو أملاك دونه ، والله أفنتي قبل أن أموت . وما أنت ترقد فوق الثروة وتموت من الرعب .

ومع ذلك فقد نهوت كما تملعون ، وكما هو معروف ومفهوم ، فبد أن دكت الرخ دكت أيضاً النسر ، وفرت من هذا الوادي السحيق . فبينما أنا في حيرتي رأيت نسرأ عجيباً يحوم في المكان . وينفض مرة تلو الأخرى إلى أسفل . أمر صعب . أريد انتقاضي ؟ ولكن النسر - على خلاف الأفاعي - لا تنبش الأحياء . نظرت حولي فأبصرت جثة إنسان على مقربة مني . فبرق خاطر في ذهني : ألا يحيا الأحياء على حساب الموتى ! زحفت بحذر ، واختبأت خلف الليث ، وربطت به وثاقي ، بعد أن ملأت جيوبي وسرولي باللس . فلما استكنت ، انفض النسر فعمل الليث وحملتني معه ، وحط بي فوق صخرة قريبة . فغرولت ناجياً بنفسي ، فلما عدت إلى عالم الناس ، قالوا : هذا هو الشيطان بعينه . تحدثت إليهم بلسان عربي مبين ، فأصابهم العجب وأحزوني إلى ملكهم .

«الملح» و«الغريب»

أردت أن أغوي الملك بما أجل من ملس ، كي يطلق سراحي ويثني لي حياتي . ولكنه قرر أن يقدمني قريباً للالسه . فالأرض عطشى ، والبلاد ظاملة . و«ملكة الملح» تنتم الزرع والرجال ، وتطلب يوماً بعد يوم للزبد ، وإن تبدأ حتى يقدم إليها دماء هذا الإنسان الضوم الغريب . قلت لهم : «إنما سبب الظأ سوء التدبير» ، فوضوا حبلأ حول عنقي ، وجرحوني إلى صحن المعبد ، وتقديم

الكاهن الكبير من الملك الجليل وخاطبه مشيراً إلى قاتلك : «يا ملك الزمان ، وسيد المهر والأوان . هذا الغريب هو بيت الداء . إن كان زائر خير ، فستقبل الأمطار ، وإلا فأثر دمه كي تنفذ شعبك من الهلاك ...» . فدوت القاعة وصاحت صياحاً كاد يزع قلبي من جسمي ... ورأيت السيف مقبلاً في لهمة وقد اشتق سيفه ... قتلته : ضحت يا عبد الله ... ولكن الصياح انقطع فجأة ، ففتحت عيني فوجدتهم مبهوتين كأن على رؤوسهم الطير ، رأيتهن يتطلعن إلى سقف القاعة . فطلعت مثلهم فلم أر شيئاً ، ولكني سمعت قصة رعد مدوية ، من خلال انهيار المطر كالسيل .

وهكذا نهوت من عث الإنسان بدم الأقدار . لم يقتلني الملك ، وإنما أكرمني وأهداني ثروة فوق ثروتي التي تقتضيها في وادي اللس ، ولواتي الميناء وأمر البضائع ، الوارد منها والصادر ، وما عليها من مكوس وأتاوت . ولكني اشتقت إلى أهلي . لم يبدأ بالي بين هؤلاء القوم وزادات غربي بينهم ، فالتفت لا تلمس ولا تأس إلى هذه المتناقضات والأضداد ، ولكن أين الحرب من المتناقضات وغرائب عادات الإنسان ؟

أيأ كل الأمر ، فقد عدت إلى البصرة مع أول مركب عربية وصلت إلى الميناء ، ومن البصرة رحلت إلى بغداد ومعني ثروة طائلة ، فاشتريت بيتاً جديداً وفرشته بفالي الأثاث والرياش ، واقتنيت الجواري الحسنن ، وأكلت وشرمت ، وعدت إلى سيرتي السابقة .

ولكن ما كان قد كان ، تم تد لي أيامي الخوالي ، غيرتني الرحلة ، وزادات غربي بين أهلي ومعارفي ، فقلت فلترحل من جديد لتري ما لم تره . فلتجرب من جديد ! وحزت في أمري ، فبيل قضي على الإنسان ألا يستقر أو يستكين .

باني بين قومي ، وفي بلادي ، وعندي من المال ما يكفل لي طيب الحياة ومباهج الدنيا .

قابلت شيعي الطيب الذي استوفني في الطريق أيام معنتي الأولى ، فاستوفته ، وقلت له :

.. عدت أحسن مما كنت ... ولكن لم تد لي بهجتي .

قال الشيخ : أو تنذر

قلت : أصعب أني اشتقت للبحر ، وأينما نظرت يا همي لا أرى غير صورة البحر ، وصخب البحر ، وعدوه البحر !

قال : لا تبغض الناس يا ولدي ، لتنع في غرام البحر ، لا تبغض ما تلم لتحب ما لا تلم .

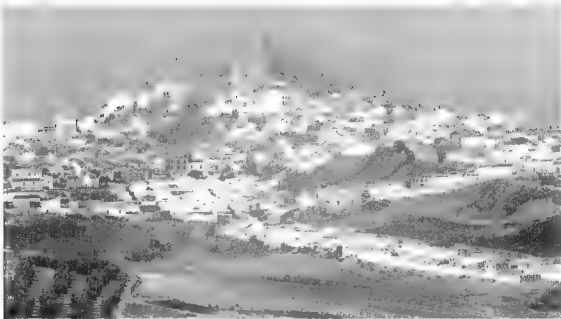
قلت له : ومن ذا الذي يملك هوى قلبي ؟

قال لي : على المرأ ألا يطيع بالضرورة هوى قلبه .

وكان ما لا بد منه ، فتوجهت إلى البصرة ، واكثرت سفينة ضخمة ، وحملتني بالبضائع ، واستقبلني البحر من جديد .



السفينة «صحارة» التي قطع بواسطتها الرحلة الأيرلندي سيرفين ٦٠٠٠ ميل ، من مسقط حتى كانتون بالهين ، وقد استغرق تصميم الرحلة وتنفيذها نحو خمسة أعوام .



منظر من الأندلس .

خوان برنيت

الحضارة العربية الاسبانية في الشرق والغرب

عرض : خالد دوران

تقول تيار «الأندلوسيسمو» (أي الشعور القومي الأندلسي) إلى أيديولوجية حسوب يشكل ثقلاً سياسياً ، عل الرغم من الانشقاقات العديدة في صفوفه . عل أن الأهم هو أن الحزب الاشتراكي الأندلسي قد تمكن من الحصول عل مرافا تدعم تيار «الأندلوسيسمو» هذا من جميع الأحزاب السياسية المتواجدة في الساحة .

لا يمثل تيار «الأندلوسيسمو» تياراً دينياً ، وإنما يشكل حركة ثقافية محددة . فالأندلسي المعاصر لا يشتر كثيراً بموجة الرومانسية الإسلامية التي تعذب بعض الشباب من شمال أوروبا وأمريكا إلى غرناطة وغيرها من مدن الأندلس ، ما يثير حملي الأندلسي للمعاصر هو التراث المعكري المنحرف في قرطبة العربية . وتلاحظ اهتمام الحزب الاشتراكي الأندلسي بتوطيد علاقاته بالدول العربية ، وفي المقدمة بحزب البعث العراقي ، وإن كان ينظر إلى حضارة الأندلس العربية عل أنها حضارة مستقلة قائمة بذاتها .

ومن جانب آخر يعني للحزب العربي حالياً بالمحافظة عل التراث الأندلسي ، فإذاعة الرامات تقتصر يومياً ساعة لبرنامج الموسيقى الأندلسية ، عل الرغم من أن الكثيرين من أهل المغرب الجنوبي يعتبرون هذه الموسيقى هي نتاج متميز لحضارة مختلفة لفرزت طريقة حياة متميزة في الملابس وفن الطهي ، وفن المعمارة ، وطريقة الكلام . وترمز أسماء مثل «مولين» و«طوبس» في شمال إفريقيا إلى أن أصحابها من أصل أندلسي . ويشكل

يقع الجزء الأكبر من أراضي الأندلس التاريخية داخل حدود المقاطعة الاسبانية اندلوسيسا وتتبع مقاطعة «أندلوسيا» ، مثلاً مثل العديد من المقاطعات الاسبانية بقدر واسع من الحكم الذاتي في تطلق الدولة الاسبانية . ومنذ أن شملت المقاطعة الحكم الذاتي وعلم خلافة قرطبة يعرف في جميع أنحاء المقاطعة بأوليه الأبيض والأخضر جنباً إلى جنب مع العلم الاسباني . ويرفع نقيض من الأناضيد الوطنية الأندلسية شعار عودة الأندلسيين إلى أصلهم العربي الأندلسي بعد عصور طويلة من العرية والضيوع مؤثرت خارجية دخيلة . وتعالج سلسلة من المؤلفات قضية اضطهاد القشتاليين للأندلسيين ، ومنذ فترة وجيزة يصدر أنصار الاتجاه القومي الأندلسي كتاباً مدرسية جديدة تغلب التاريخ الاسباني الرسمي رأساً عل عقب ، فالتاريخ الرسمي ينظر إلى «امبراطورية القوط الغربيين» و«امبراطورية هابسبورج» باعتباره العصر الذهبي في تاريخ الأندلس ، في حين ينهم الأندلسيون اليوم القوط الغربيين بالمعاصرة الجرمانية ، ويصفون القشتاليين بأنهم مستعمرون . هكذا يتحول العصر الإسلامي الذي دلم ٨٠٠ عام من عصر استعمار دخيل إلى عصر الأندلس الذهبي .

تغيرت كذلك النظرة إلى الملك فرديناند والملكة إيزابيلا . لم يوصوا معروفي القرب المسيحي وموحدي الرايخ الاسباني . مما الآن متهمان بالابريالية .

هؤلاء طراداً يبيعهم من الناس ، كثيراً ما يشير أرتيبل الآخرين . فكل سبيل الناس يصعب سلكه الحرب المجرى علاقات بين سبل في سودة من فليس بالتالي والمهارة في التجارة . . . ويعيرون عليهم يبايض البشرة ، ووزقة العين وشحوب اللون .

وتواجهنا ظاهرة مماثلة في الأندلس ، فالأندلسيون يتبرنون الأندلسي القمح غيراً أبود المينين ، كثير المرح ، ويسبونه نمط الفتن الذي لا فائدة ترى منه .

مئذ قرون وسحر الحضارة الأندلسية يهذب الفراء إليها . ولقد سلم الأندلسيون في الأندلس في المغرب في المحافظة على هذا الأسماء المنيق من الحضارة العربية الأسبانية محيطاً لإيادها بهالة من التمنوس والقدسية .

أصبح الهجام – الكاندراي الشير في قرطبة – مركزاً هاماً للتلاقي لرواسلة الحوار الأسلامي – المسيحي ، وتتألف كل من قرطبة وقرطبة حالي كما تصبح مقراً للجامعة العربية

لا يسنا غير الترحيب بطور كتاب «خوان برنت» في مواجهة هذا الاهتمام المتزايد بكل ما هو أندلسي . فهو عمل شامل وجاد موضوعه الحضارة العربية الأسلامية . ويبرز هذا الكتاب بأن المؤلف لا يبالغ كما في العادة – «المصر العربي – الأسلامي في إسبانيا» كظاهرة منفصلة عن غيرها من الظواهر ، وإنما يبرز آثاره الثقافية في الغرب والشرق مما وصلها تحليلاً وإلياً . وهذا من الأهمية بمكان حين تراجع دور الأندلس الحضاري . فمسي الدين بن عربي على سبيل المثال – أبرز رجلاً التصوف في الأندلس – «الشيخ الأكبر» في نظر متصوفة البند والعين حتى الآن . فليس في الأمكان دراسة ظاهرة «الثقافة العربية – الأسبانية» دون ادخال هذا البعد الحضاري في الاعتبار . ليس المصيق المائي – مصيف جبل طارق – هو الحد الفاصل بين حضارتين ، وإنما هو نهر يجرى في منتصف حضارة واحدة . وإن كان تيار «الأندولويسو» قد تنحصر اليوم من نزواته الانفصالية ، فليس لنا أن ننفل أن فكرة ضم جنوب إسبانيا إلى شمال المغرب في نطاق دولة أندلسية موحدة قد برزت يوماً ما على الساحة .

وعلى سبيل للمقارنة نشير إلى «الحضارة الأسلامية الهندية» ، في تشكل حضارة قائمة بذاتها ، مثلاً في ذلك مثل «الحضارة الأسبانية العربية» ، ومن الخطأ أن ندرس «الحضارة الأسلامية الهندية» ، وأن تنحصر على الهند أو على الباكستان كل على حدة .

يضع «خوان برنت» أسساً ثابتاً للحلم العربي – الأندلسي من الأزدحار الحضاري الأندلسي جويابه للتعدد . ولا ينطلق المؤلف من منطق أيديولوجي وإنما يقتضي بالنظرة العلمية الموضوعية ، بل هو يسرف في ذلك إلى حد الجفاف . ولعل هذا رد فعل طبيعي وصحي ، فالثقافة التي يعالجها كثيراً ما خضعت لتأملات وروماتية عديدة . ومن التوقع أن يحل الشكل العلمي للكتاب بأصابع أضرار القومية الأندلسية ، فهو ملي بالصيغ الرومانسية والأشكال البيانية ، فالقوميون الأندلسيون شديدي الحساسية تجاه الصورة الثابتة عن الإنسان الأندلسي الهام الذي لا يتعدى أفقه – كما يدعاه عن – حليات صراع الثيران .

ويوضح «خوان برنت» كيف تأصلت الحضارة العربية الأسلامية في أرض الأندلس . ويعمل ذلك مسجاً للمعري والتاريخي . دون شعارات أو العاطف دعائية . ويرد بهذا إلى المؤرخين الذين يقيمون الأسلام الأساني كبيت دجيل وغرب على حضارة شبه جزيرة أيبيريا .

وفي الوقت الذي كان الغرب المسيحي ينسج الأساطير حول عجائب إسبانيا الأسلامية . كان الحديث يدور في الأندلس حول «عجائب الهند والسند» . وكما نظمت الرامية الألمانية روزينتا فون جاندريسم Gandersheim الشعر عن قرطبة كان مسلو إسبانيا يكتنون شعراً يدين عن إعجابهم بمدن الشرق الأسلامي . وظلت مصر من وجهة نظر الأندلس معقل العلم والبحر . في وقت كان أمل الأندلس ينظرهم فيه إلى أنفسهم على أنهم لوني حضارة في أوروبا البربرية ، ولكن دون أن يصلوا إلى رتي البلاد الأسلامية المركبة .

هذه الصورة الذاتية جذيرة بالتمسك . فقد كانت إسبانيا الأسلامية في القرن الثالث عشر والرابع عشر والعاس عشر لا تقل رقياً عن الشرق الأسلامي . ومن الظواهر المميزة لن سجي الدين بن عربي السالف الذكر قد ترك وطئه إسبانيا إلى الشرق وهو يعد اليوم من أبرز متصوفة الأسلام على الاطلاق . وكان يؤمن بأنه لن يجد الحكمة في وطئه ، وإنما عليه أن يبحث عنها في فلسطين . وحتى اليوم ينظر أهالي فلسطين (المريقة (المقريون) باعتباره ساحة غير مكتسة من الجاهل الأبري في النافرة (بالرغم من أن القرويين قد أصبحت جامعة مشكلة مودره) . وحتى أضرار القومية الأندلسية ما زالتا متأري بهذه الصورة الذاتية ذات الجذور العميقة . فهم يكتنون أصلاهم ببنداد أكثر من الجرائر أو الرباط . ولكن الاهتمام العام هو التخلص من الشعور بالثيرة . ويعمل ذلك النظر إلى الأسلام الأساني كسماحة أمية تربطهم بالشرق . وليس ككتاب منسية لطيف هاجر منذ زمن بعيد . فهو حضارة قائمة بذاتها حتى ولو كان التمازج هو الشرط المبدئي لنشأتها . هو حلقة من حلقات الحضارة الأندلسية ، مثله مثل الحضارات الفينيقية ، واليونانية ، والرومانية . (ولا تشمل هذه السلسلة العصور الفشتالية والقوطية الغربية 1).

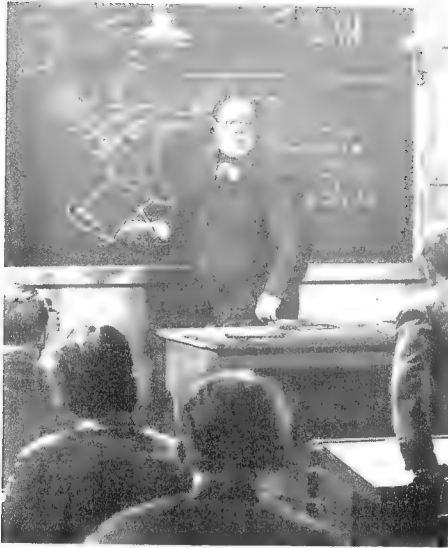
Juan Vernet, Die spanisch-arabische Kultur in Orient und Okzident. Artemia Verlag, Zürich u. München. 1984. Die spanische Originalausgabe erschien 1978 in Barcelona bei Editorial Ariel.

صور الصفحة ٧٦
الصورة العليا : شروق الشمس في قرطبة .
اليمين : قنات الداعلي لقصر الكرار في شيبيلة .
اليسار : ساحة السباع في الحمراء بقرطبة .
Fotos: Knut Liese, München

صورة الصفحة ٨٧
احتفال بقص فلم كينيه «الريكو» بمناسبة الزيارة (مولار) .
Foto: Dieter Herbrecht, München







ميل يانتير في دور البرولسود «أولرت» على لوح الفصل صورة كاريكاتورية له .

الأدب والفيلم

يحيى حقي : الملاك الأزرق

أبدع أفلامها الثقافية القصيرة (وحدوثك عن أفلام مثل «متروبوليس» و«المؤتمر يالو» ، «وهملت» من تمثيل يانتير وكراوس . ولربما ذكر لك آخرون أول فيلم فرنسي ناطق شاهده القاهرة سنة ١٩٣٠ وهو فيلم «ليلة لنا» من تمثيل «ماري بل» . ولكني أحسبهم جميعاً يتفقون على أنهم لم ينسوا بعد فيلم «الملاك الأزرق» الذي جأنا من ألمانيا ، ولم ينسوا كيف اهتزت قلوبهم له . وقد اصطلحت عوامل عديدة على إلقاء هذا الفيلم القديم معترآ إلى

إذا سألت الكحول أمثالي من عشاق الشاشة عن أفلام مطلع شبابهـ حين أخذت السينما تتحول من الصمت إلى النطقـ وأينما بقي أثره في نفوسهم إلى اليوم . لأجابوك بشيء من الحنين : إنها أفلام شابلين الضاحك الباكي ، وأفلام أشرقت فيها جاريو بيلاه وسحر لم نعرفه لمثله بعدها ، ثم خص فريق منهم بالذكراً أفلاماً إيطالية لفرنسيسكا برتيني وماريا ياكوبيتي . مثل فيلم (وداعاً أيها الشلب) ، وتحسّر فريق آخر على المهد الذهبي للسينما الألمانية وشركة أوتفا (ما كان



مارلين ديتريش في دور «الملك الأزرق» . ترجمت رواية هنريش مان «بروفسور أوزارت» إل البرية مرتين تحت عنوان «الملك الأزرق»

«هنريش مان» Heinrich Mann ، شقيق «توماس مان» ، عن قصة بنون «بروفسور أوزارت» Professor Unrat ، وهي قصة حزنية يحفل لها القلب ، وقد تدمع العين ولكن من مؤلفها الكبير - مع أنها تتعالج موضوعاً مطروحاً - صائباً من الانزلاق إلى مستوى القصص المبذلة التي تقدمها السينما أحياناً كثيرة - وبخاصة في إيطاليا - تستهلك بها ناديل النظارة باعتمادها على الاقوال ، وإهانتها للمواظف بالكذب - سطحيها لأعماقها - فقد دأبت التجربة أن مثل هذه الأفلام تستهوي الجماهير لأنها تستنفذ شهوة الرثاء للنفس ، فلذا مسح الناس عيونهم وسلخوا حلوقهم وأقروهم فانما هم سيكون أيضاً على أوجاعهم .

وقصة الفيلم تحكي لنا كيف اصطاد القدر أسداً كهذا يشتمل

اليوم بمكانته الفريدة في تاريخ السينما . فهو أول فيلم ناطق باللغة الألمانية ، أخرجه «فون ستيرنبرج» سنة ١٩٢٩ ، وهو أول فيلم تضطلع فيه «مارلين ديتريش» بدور رئيسي ، فأصبحت من بعده - هي وساقاما - ميثم الأساطير ، وهو أيضاً يعرض لنا وجهاً من عشرات الوجوه البديعة المتباينة لفن الممثل الألماني الكبير «اميل يانجر» ، وكانت القاهرة تنرفه حق المرة وفي لم تشهد كل أفلامه (من بينها فيلم جميل عن حياة فردريك الأكبر مثله في أوائل العهد النازي) . وقد تجددت ذكره بعد موته حينما عرضت وزارة الثقافة إيان العدول الثلاثي فيلمه الأخاذ (المم كروجر) ولم أرَ فيلماً مثله يصور بروعة بالغة ، موقفة حرة .

وفوق هذا فإن فيلم الملك الأزرق مستمد من قصة للكاتب الألماني



ليل ينتصر على المسرح يؤدي أدوار الكوميكس التي تطالب منه بعد أن صهر مبهته الأولى في سيله الملك الأزرق.

والواقع أن هذه الأحلام قد عفى عليها السنين ، إنها اليوم تشتهي الحاتم والثوب اشتباه مدللة محطمة للعبة جديدة يتألق سحرها أياماً ثم يبرخ ، وأصبح الزوج الكهل بعد قليل همّاً ثقيلاً وعيماً يبطئ أعضائها فيرضى أن يصبح خادماً ، يسير وراءها يحمل متاعها ، أو يسجد أمامها ليعينها على ارتداء جوربها ، وهي تزجره بنفطة على خيايته ، ثم يرضى أن يشتغل في فرقها ويقوم بدور للمرح الذي يلطف وجهه بالدمان ويكسر على نافوخه البيض . ويتطلب منه أن يصبح كالدب ، يحدث هذا كله في مدينته القديمة ، التي شهدت أستاذاً مبهجاً ، وأمام زملائه وعارفيه . وتمسكه ثورة هي أشبه بنوبة جنون فيهم على الفتاة التي حملته ليحلمها بدوره .

بتعليم الشرف في مدرسة تحرس على سمعتها وتقاليدها في مدينة صغيرة ، فيخرج هذا القدر من مرلته وعلمه العتيق ، وجهله بالنساء ومباهج الحياة ، يلقي به في الفضيحة بين أحضان راقصة رخيصة يستويهه شبابها ومقاتنها . إنها تمثل له كل ما فاته من متروپ اللذة ، فيجن بحبها ويخال له في مذاجته أن هذا الحب قادر وحده على أن يجعل عنها الخيف ، ويردها إلى صفاء اللدن الذي صنت منه نفسه . فيتزوجها رغم تحذيرها له ، ويضحي من أجلها بمركزه وكرامته . وتظل نرقبه يتحدرو بين يديها درجة درجة ، بدأ زوجاً كل قدره عندها أنه حقق لها - وإن لم تغفل أنه يفعل ذلك ببلاهة وسذاجة - أحلاماً قديمة كانت ترلوها وهي فتاة عن خاتم الخطوبة وثوب الزفاف الأبيض .

العلاقات الطبقيّة والرحلة الى أرض الأحلام رواية فرانز كفكا «أمريكا»

مقدمة

«البساطة» و «الغربة» - نشأة القصة - الحياة في المجتمع الصناعي

في مقال له نشره عام ١٩٤٧ بمجلة «الكتاب المصري» يصف طه حسين «التناقض والنموض» الذي تتميز به أعمال فرانز كفكا (١٨٨٣ - ١٩٢٤) فيقول :

«والنموض في أدب فرانز كفكا من نوع خاص . فالرجل المثقف حين يقرأ هذا الأثر أو ذاك من آثاره ، لا يشعر بالنموض لأول وهلة ، وإنما ينخيل إليه أنه يقرأ شيئاً يسيراً سائماً قريب الفهم . . . ولكنه لا يلبث أن يحس شيئاً من الغربة ، أو قل شيئاً من العربة في هذا الذي يقرأ ، لأنه يرى أشياء مسرفة في البساطة مألوفة أشد الألف ، ليس من شأنها أن ترتفع إلى حيث تكون أدباً يتجنبه الفن الرفيع ، وإنما هي من هذه الأشياء التي يراها الإنسان في كل يوم وفي كل مكان ، وفي الطبقات الساذجة العادية من الناس ، فيسأل القارئ نفسه ، أو قل يقنع نفسه ، بأن الكاتب لم يرد إلى هذه البساطة ، وإنما اتعدها وسائل لغايات بعيدة ، وهنا يدفع القارئ إلى التماس هذه الغايات ، فيذهب في التماسها إلى كل مذهب ، ويسلك إلى استكشافها كل سبيل . وقد يصل إلى شيء يحسبه الغاية التي قصد إليها الكاتب ، ولكنه لا يكاد يفكر ويروي ، حتى يشك فيما انتهى إليه . . . وكذلك تستطيع أن تقول إن قارئ فرانز كفكا ، معلق دائماً ، ينخيل إليه أنه يفهم ما يقرأ . . . ولكنه يشعر شعوراً قوياً بأن هذا الذي يفهمه ليس هو الذي قصد الكاتب إليه .

والإ جانب هذا الشعور بالميلق المتصل بين القارئ أثناء قراءته حربياً مرهقاً شديداً ، لأنه يرى نفسه في بيت مهما تكن قريبة في ظاهر الأمر فهي غريبة في حقائق الأشياء . وهو من أجل ذلك لا يحس يسراً ، ولا سهولة ولا سمة ، وإنما هو يشعر بضيق الصدر وقلق النفس وهذا الجهد التنيف الذي يفرض على العقل . . . تأخذ في قراءة القصة فيفجئك قربها وتدهشك غريبها . . .

بهذا المنهج التحليلي الجدلي يتطرق طه حسين في معرض حديثه

إلى رواية فرانز كفكا «أمريكا» ، فيرى أنها قد تكون أقل إجرأاً وإزعاجاً من قصته «الفضية» و «القصر» ، «ولكنها على ذلك لا تخلو من المرح والضيق والألم ، وهي كذلك لا تنتهي إلى غاية . ويستطيع ماكس برود ، صديق الكاتب ، كما يستطيع غيره من النقاد أن يرى في هذه القصة شيئاً من أمل . . . أما أنا فلا أرى من ذلك شيئاً ، وكل ما في الأمر أن يطل القصة صبي لا يتجاوز السادسة عشرة من عمره ، فأمره وفق بعض الشيء ، ولكنه منته إلى مثل ما ينتهي إليه غيره من هذا النموض الذي لا غاية له . واسم هذا الصبي كامل غير منقوص ، وهو كارل روسمان ، وأوله «الكاف» كما ترى ، وقد سخط عليه أبواه ، لأن خادماً أغوته قضيته من أوروبا إلى أمريكا ، وفي أمريكا تقتل على الأحداث ، فمن نعيم ويسر ، إلى بؤس وعسر ، ومن استقامة ووضوح ، إلى التواء وغموض . ثم ينتهي الأمر به بعد كثير من الضطوب إلى أن يتقبل عاملاً في غرفة تمشيلية غامضة أشد الغموض ، وقد وضع مع زملائه في قطار يذهب به إلى غير غاية معروفة .

فأنت ترى أن المذهب هو ، لم ينتشر ، هذا الصبي يعيش به خادم ، وقسا عليه أبواه قضيته ، وتلقته أحداث غامضة مبهمة متناقضة مضادة لأخلاقه وآماله . ثم يوضع آخر الأمر في قطار يعرض به إلى مكان مجهول ، ثم نحن لا نعلم من أمره بعد ذلك شيئاً . أتراه وصل إلى المدينة التي أرسل إليها أم لم يصل ؟ وما عسى أن يكون عرض له من الأحداث أثناء السفر قبل أن ينتهي للقطار إلى غايته . . . ؟ أتراه قد قبل حقاً في هذه الفرقة التمثيلية ، فقد كان قبله الأول مديئياً . . . كل هذه أمور مجهولة ينخيل إليها الكاتب أن جعلها ناشئة من أنه لم يتم القصة ، ولكن لم يتم القصة ؟ لأنه لم يعرف كيف يتمها . وهو لم يعرف كيف يتمها لأنه لا يعرف كيف تتم قصة الإنسان . . . وهو غير مطمئن إلى أن هذه الحياة التي نعيشها لم يقصد بها إلا هذه الأغراض اليومية التافهة التي نحاول تحقيقها ، فنتحقق ألقها ونمتع من تحقيق أكثرها . ولكنه لا يعرف عن الأغراض العليا التي يمكن أن تكون الحياة وسيله إليها شيئاً . محنته الكبرى ومشكلته التي لم يجد لها حلاً ، هو أنه لم يستطع أن يكشف الصلة بين الإنسان وبين الآلهة . . .



الرسالة إلى أمريكا . ١٩٨٢ . من إيسل رواية فرانسيس كينكا « أمريكا » وعنوانها الأصلي « المفقود » .



كارل روسمان ، جلد قصة «أمريكا» ، شلب في مقبيل العمر وفي قبعة الآخرين . من مناظر فيلم «علامات طبقية» . ١٩٨٨ .

و«القصر» Das Schloß (١٩٢٢/١٩٢١) تحمل هذه الرواية مسحة من التناول . لقد تصور فرانز كفكا خلال العمل في روايته «أمريكا» أنه يكتب رواية على نمط روايات تشارلز ديكنز ، ولعل هذا يفسر لنا الصعوبة التي وجدها في سبيل اتمام هذا العمل . ويكتب في «يومياته» يقول : إن «كارل روسمان» - بطل رواية «المنقود» - على خلاف «جوزيف ك» بطل «القضية» انسان «يري» ، ومع ذلك فهو يماقب كما يماقب هذا الأخير وإن اختلفت المقوبة . وقد عبر أيضاً في «يومياته» في المراحل الأولى للعمل عن مشاعر «النبطة والانبهار» التي تثيرها في نفسه هذه الرواية .

وقد يوحى الفصل الأخير من الرواية الذي يحمل عنوان «مسرح أوكلاهوما الطبيعي» Das Naturtheater von Oklahoma بنهاية سعيدة .

من البين أن طه حسين يرى روايات فرانز كفكا في النهاية من منظور البحث عن المفرد الخفي أو البعد الميتافيزيقي لحياتة الانسان ، ويفسر في هذا الاطار النهاية الفاضحة التي تنتهي اليها روايته «أمريكا» . وقد شغلت هذه التفسيرات الدينية أو «شبه الدينية» لأعمال كفكا فترة ما . ولكن طه حسين يلصق الى هذا البعد فحسب ، ويقرأ أعمال كفكا ويمرّضها بمنهج «التأثري الجدلي» ، ويمير أروع تعبیر عن تلك «البساطة» و«الغربة» التي تسم عالم فرانز كفكا .

كانت «أمريكا» Amerika (١٩١١-١٩١٤) هي أول رواية شرع فرانز كفكا في كتابتها ، على أنها ظلت كثيرها من قصصه الطويلة شذرة لم تكتمل .

وعنوان هذه الرواية الأصلي هو «المنقود» Der Verschollene وعلى خلاف روايته الشيرتين «القضية» Der Prozeß (١٩١٤)



استجوب كارل روسمان لترك مكان عمله بواسطة كبير الجرسونات وكبير البرابيين .



كارل روسمان ، عامل المصعد ، وروبنسون في حالة سكر شديد .

وهذه المماناة تربط بين جميع الشخصيات برابط خفي وثيق . فكارل روسمان - على خلاف جوزيف ك بطل « القضية » - لا يعاني من الغربة والمزلة أو من طبيعته المغايرة للآخرين . ومن جانب آخر تحمل النهاية النافذة الخلاية التي تنتهي إليها الرواية في « مسرح أوكلاهوما الطبيعي » شيئاً من الأمل . . . ففي هذا المسرح الكبير تتنير الوظائف والأدوار والأزياء والمعايير والملاقات . . .

يلتقي كارل روسمان على ظهر الباخرة التي أقتله إلى أمريكا صدقة بعمة المليونير عضو مجلس الشيوخ (سيناتور) . ويتولى هذا المم تقدير أمور تنقيته وإعداده للمستقبل . وتبدو الصلة بينهما مشرقة ، ولكن سرعان ما تفهم عراها تحت ضغط المبادئ التي يخضع لها المم والتي قادته إلى هذا المركز المرموق . فهذا المم في قمة نجاحه وسقوطه هو أيضاً حتمية للأطر الذهنية والمواقف النفسية التي يعيش فيها .

يحمل روسمان حقيقته ليبدأ رحلته وحده في عالم نيويورك ، في الطريق يلتقي بصموئيل من البروليتاريا الرثة التي ينتجها عالم المدينة الصناعية الحديثة (هما «ديلامارج» و «روبنسون») ، فيرافقهما ، ولكنه لا يسلم من أذاهما ، فيفصل عنهما .

يجد روسمان وظيفة في فندق كامل مصعد ، ويتمتع هنا بمساعدة كبيرة للطباخين وسكرتيرتها تزيه التي تمنى من المذلة والصفاء العاطفي . ولكن روبنسون يورده في الفندق وهو في حالة سكر شديد ، فيضطر إلى ترك مكان عمله الدقائق ، وتكون لهذه الواقعة عواقب بعيدة . ففي المشهد التالي يقوم « كبير الجرسونات »

والذي لا شك فيه أن «روسمان» يحمل الكثير من ذكريات كفكا عن مرحلة شبابه الأول . في تلك المرحلة تقرب من الفكر الاشتراكي وكان يملأه التفاؤل بمستقبل الانسان .

ويصعب مفسر القصة أن نأخذ موضوع هذه الرواية الأساسي هو الحياة في المجتمع الصناعي الحديث ، وما يتضمنه من ضروب الاستغلال والقمع والضيق النفسي . هل يتحول «روسمان» إلى مجرد «آلة» ، إلى شيء متكرر بلا هوية يخضع على الدوام لقوى مجبولة ويستخدم لأغراض لا يعرفها ؟ يشير أحد المفسرين إلى العنوان الأصلي للرواية ألا وهو «المفقود» موضوعاً من خلاله غاية فرائد كفكا الروائية ، فالنموذج يشير وفقاً إلى ضياع الذات في المجتمع الحديث ، ونفاني بذلك التفسيرات للمثاقلة التي تنظر إلى «مسرح أوكلاهوما» ، حيث يرسل «كارل روسمان» في النهاية ، باعتباره المجتمع الملتحق الذي يجد فيه كل إنسان هويته والذي ينمي فيه كل إنسان مواهبه ويمارس العمل الذي يتفق مع طبيعته .

ومع اختلاف التفسيرات ، فإن كارل روسمان يحتل مكان الصدارة ، وهو يبدو لنا كشخص يافع لم ينم بعد ذاتيته ولم يترك الحياة ، ومن ثم فهو عرضة على الدوام للإبتزاز والاستغلال . والجانب الآخر من القضية هو مفهوم العدالة المثالي الذي ينطلق منه كارل روسمان في البداية ، ويتعامل به مع الظواهر ، وهو يواجه في كل تجربة من التجارب هذا العالم الجديد الذي رحل إليه بفخامته الساذجة ، ويتعرض في كل مرحلة من المراحل أيضاً للإبتزاز والعزوب شتى من الأساة ، والغريب في الأمر أن هؤلاء الذين يستغلونه هم أيضاً مستغلون ، وتماني ذواتهم من الانتفاص أو من ضغوط ذلك النظام الانساني الذي يعيشون في شباهه .



في شقة مسكن «بروند» ، في حين تخضع برولده للصوك «ديلامارج» ، تحتفظ في الشقة برونسون وروسمان كعدم لها .



«ديلامارج» الصوك المائل ، يتصب أمام مسكن «بروند» ، ومن خلفه برونسون وروسمان .

ما هو الواقع ، ما هو الخيال ؟ لم يكن هناك مجال لطرح هذا السؤال ، فقد أشبعت هذه السينما شوة الناس الى الجماليات أو الى الظاهر الجميل وإلى المباشرة والتجربة . وكان من الميسر على أحد أن يمتزج أو يمارض هذا الاقبال الفريد على السينما الأمريكية ، وقد خلقت هذه السينما انطباعات عميقة من الميسر محوها .

في البداية كان «وعد» هوليوود هو الحرية والثروة والسعادة ، وفيما بعد احتفلت هوليوود الجديدة «بجماليات الرعب» ، بالغنف والدمار والقتال . وما زال جمهور المشاهدين يستمتع باستهلاك ما يقدمه اليه عالم الاستهلاك السينمائي الأمريكي ، بل ولقد دفع طغيان هذه الموجة الكثير من المثقفين للمشككين الى الانتماس في هذه الملتمة هرباً من مخاوف الشك والمعارضة . وما زال البعض يحلم بأمریکا كما سجلتها صور هوليوود على الشاشة .

على خلاف ذلك تعامل منتجوا هذا الفيلم (جان ماري شتراوب ودانييل هوييه Jean-Marie Straub u. Daniele Huillet) مع «أمريكا» من خلال رواية فرانز كافكا . فهما يقتصدان أشد الاقتصاد في استخدام وسائل السينما الأمريكية ، ويكرسان جهدهما في التعامل مع النص : إنهما يفعلان ما لا ينفعه للجمهور عادة ، فهما يتجنبان كل ألوان الاسراف والتضخيم والتجميل .

ويقول المخرج شتراوب : «لقد حاول أودسون ويلز في أفلامه المأخوذة عن روايات كافكا أن يشرح بالصور نصوص كافكا»

و«كبير البوابين» باستجواب كارل روسمان وادائه والحكم عليه بالفصل فوراً من عمله .

ومن جديد يقع كارل روسمان في قبضة ديلامارج ورونسون الذين يمشان الآن في مسكن ممثلة لامة سابقة بعد أن سقطت وأصابها الترهل والكبر ، الأول كمشيته والثاني كخادم لهما . ونراهم يحتجرون روسمان في شقة المسكن .

وفي النهاية يرحل روسمان الى مسرح أو كلاهما الطبعي بعد اعلان غريب قرأه يدعو الناس الى الانضمام الى هذا المسرح .

يأخذ الفيلم الذي نحن بصدده النص الروائي مأخذ الجد ، لا يستخدم النص الروائي على هواه ، وإنما يجند جميع الأساليب الفنية لابرار مقولات النص . وبعد هذا العرض نقدم مقال «تولفرام شوته» .

«علاقات طبقية»

يرحل كارل روسمان الى أمريكا ، الى بلد «الامكانات غير المحدودة» كما يقال عنها . ولكن أرض المياد الأمريكية ، ذلك العلم الطوباوي الحديث قد تحول الى كابوس رهيب ، الى مجتمع استهلاكي لا نظير له والى منتج عبثي للأسلحة الفتاكة . لقد كانت أمريكا يوماً ما أو بالأحرى «هوليوود» موطن السينما الثرغري ، وقد غمرت السينما الأمريكية أسواق العالم بما أنتجته من تصورات عن الواقع ، وقد التهم جمهور السينما في مختلف البلدان هذه التصورات .

وهذا هو الذي يجعل من رواية فراز كفكا موضوعاً ملحاً لم يفقد شيئاً من حدائته .

جميع الأفراد الذين يلتقي بهم كارل روسمان منذ زكوبه الباخرة مبحراً إلى أمريكا ينضمون لتلك العلاقة الجدلية بين القوة والعجز ، وليس منهم من يستطيع أن يحرر نفسه منها ؛ ويستوى في ذلك أصحاب العمل والباحثون عن العمل ، فجميع الأطراف يسعون من أجل الحياة ومن أجل البقاء ومن أجل السيادة . المال والمنفعة والقوة هي الآلة التي تحكم المصائر . إن بدأ نظام الإنتاج الرأسمالي شيئاً جديداً ، بعيداً عن إدراك النظرة الساذجة كما تتمثل في بطل القصة ، فإنا نلمس من خلال التعابير الغفوية للأشخاص ومن خلال سلوكياتهم داخل المكان آثار تلك «القوانين» التي تحكم كل منهم . فكل شخص من الأشخاص يحمل ندوب نظام التبعيات هذا ، من قمة السلم البرجوازي كما يمثلها عم روسمان المليونير ، إلى قاع التظلم الهرمي الذي يسكنه العاملون في الفندق ، وحتى تابعي البروليتاريا الرثة ديلامرج ، وروبنسون .

بعد أن يلتقي كارل روسمان مع المليونير الأمريكي بطريق الصدفة ، وبعد أن يتخطى هذا المصم عنه ، يجد عملاً له في أحد الفنادق ويتمتع هنا بطفرة رئيسية الطباقين وسكرتيرتها تريزا . ولكنه يفقد عمله الجديد كعامل مصعد كما فقد رعاية عمه بسبب عجزه عن التلون بطبيعة العلاقات السائدة في المكان ، وبسبب طبيعته الساذجة ، فهو يرى كل شيء من خلال إسحاشه بالحق والعدل ، ويعبر عن ذلك من خلال سلوكياته وإن عجز عن التعبير عن ذلك من خلال المفاهيم والتجديدات النظرية . إنه يطلب الحق ، ولكن دون تمصّب أو إلحاح ، وهو يصبر عن رد الاساءة ، ولكنه غير عاجز . هو إنسان في الطريق ، وفي النهاية نراه بعد فشله المستمر وبعد معاناته من نظام التبعيات ، نراه مع ذميل له من عمال الفندق في قطار يحمله إلى مجتمع طوباوي مجهول يحتاج إلى أولئك الذين يفكرون في المستقبل . فكما يقول الإعلان عن «مسرح أولكلهروم الطبيعي» :

«كل من يفكر في مستقبله ينتهي اليأس» .

فهل هذا حلم طوباوي كاذب ؟

أيّا كان الأمر فإنه يرحل من حجرات مغلقة يعيش فيها الناس كأشباح وأقرم إلى عالم مجهول . تنتهي الرحلة بهذا القطار الذي يسير موازياً لنهر الميسوري . قد يقول البعض إنها رحلة إلى ظاهر جليل ، ولكن الرحلة لن تنتهي ، وطالما أن هناك هدفاً ، فهناك إمكانية أن نصل إلى الهدف . هذه هي المقولة الشكرية في جميع أفلام شتراوب وهويميه .

فبوصفته في تصويره لرواية «الفتية» يقدم لنا حجرة تعمل بها نحو أربعين فتاة على الآلات الكاتبة . على غير ذلك شتراوب ، فإنه يقدم لنا مشهد استجواب كارل روسمان ، عامل المصعد في أحد الفنادق في غرفة مكتب عادية حيث يجلس كبير الجرسونات وكبير الروابن في مقاعد الفتاة . ومع ذلك فالنظر يوجي بهذا الجو الرهيب أكثر من مناظر وبار .

يصور هذا الفيلم الجديد في المقدمة من خلال طريقة أداء الحوار التي تبرز بوضوح ذلك الصراع بين القوة والعجز الذي يحكم علاقات الأشخاص ، ويحكم أيضاً ذواتهم في الأعماق . فنحن نقرأ النص من خلال الصورة ، ونسمع بقدر ما نرى ، أو قل نرى بقدر ما نسمع . فالنفاصل والجزيئات اللغوية هي الانجاز الأساسي لهذا الفيلم . يمارض هذا الفيلم بذلك وهم اللغة السينمائية التي توحى بالمتى وهي في الواقع بلا معنى . وقد يقول قائل أن الشخص قلما يتحدث في الواقع بهذه التراكيب اللغوية وقلما تعبر عن المعاني التي تتضمنها هذه التراكيب . وهذا صحيح ، ولكن أحياناً ما ، في حالات الانفعال والدفاع عن النفس والاهتمام في الحالات التي يسي فيها الإنسان إلى كسب ود الآخرين قد يتحدث الإنسان كما يتحدث الشخص في فيلم شتراوب / هويميه «علاقات طبقية» .

لا غرابة أن يكون المنتجان فيلمهما «بالملاقات الطبقية» ، فمن خلال اللغة وتفاصيلها تبرز هذه العلاقات .

يقول أحد الخبراء : «يستطيع المرء أن يفارق عينيه في السينما ، ولكنه لا يستطيع أن يفارق أذنيه» . ويعني صاحب هذا القول أن اللغة وطريقة الحديث في السينما من الأهمية بمكان . فمن يريد أن يفهم هذا الفيلم عليه أن يشهد حواسه وأن يعرف السمع كي يدرك ما يخفيه ظاهر اللغة الجميل في عمليات التواصل اليومية . ربما يمي أيضاً أننا نعيش في تعاملاتنا اليومية على الدوام في حرب مستترة تندثر بالغة .

«نظام التبعيات»

لا شك أن عنوان الفيلم مشير ، فكل أيديولوجية تصنعها المجتمعات القائمة على نفسها تدعو عادة إلى إنكار العلاقات الطبقية ، ونادراً ما يستخدم هذا المصطلح بلا حرج كما هو الحال في إيطاليا وفرنسا ، ولكن الوضع يختلف في ألمانيا . لا حاجة لنا بماركس أو غيره لكي نستوعب «نظام التبعيات» هذا ، كما يسمي كفكا العالم الرأسمالي .

علينا أن نسمع وأن ننظر إلى ما يجعله هذا الفيلم من سلوكيات ومخاوف ومطامع وتطلعات ، وبجميعا تتطور حول عالم العمل .

Für die Genehmigung zu Abdruck und Übersetzung der Aufsätze der Nummer 40 danken wir den Autoren. Der Beitrag R. Lepenies, "Sozialer Wandel und der Prozess der Zivilisation" in Nummer 39 mit Genehmigung des Suhrkamp Verlags (Aus: "Ein Außenseiter, voll unbefangener Einsicht: Laudatio auf Norbert Elias" anlässlich der Verleihung des Theodor W. Adorno Preises am 2. Oktober 1977). © Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1977.



